

جذور المازق الاصولي

محمد أبو القاسم حاج حمد



محمد أبو القاسم حاج حمد

جذور المازق الاصولي

مراجعة وتحقيق

محمد العاني



المحتويات

٧.....	تصدير
١١.....	مقدمة المحقق
١٧.....	مقدمة المؤلف
٢١.....	الفصل الأول: الفتح الأفغاني: طبيعته وما ينبغي فعله عربياً وإسلامياً
٢٦.....	الخطة الأميركية لاحتواء العالم
٢٧.....	الردّ العكسي المضادّ
٢٩.....	الفصل الثاني: طبيعة مخطط الهيمنة الأميركية المعاصرة
٣١.....	تطوّر الإمبريالية من أوروبا إلى أميركا
٣٨.....	أميركا واختيار بن لادن
٤٢.....	لماذا اختارت أميركا ستار مكافحة الإرهاب (المضيفة)؟
٤٦.....	إشكالية التعاطي الأميركي مع مجتمعات ما قبل الصناعة
٤٨.....	الفارق الحضاري بين المشروعين الإمبرياليين
٥٢.....	الكارثية العالمية الموازية
٥٣.....	الفصل الثالث: جذور المأزق الأصولي: فقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين
٦١.....	إشكالية التجديد النوعي

٦٤	الإخفاقات المُرّة.....
٦٦	مقدمات مشروع التجديد النوعي.....
٧١	الانفجار الثالث للأصولية السعودية.....
٧٣	لماذا التركيز على التجربة السعودية؟.....
٨٢	وقلقت بشأن السعودية مجدداً.....
٨٥	خلفيات الإسناد المادي والمعنوي.....
٨٦	خطورة نتائج الانبعاث الأصولي.....
٩٣	البدائل والمواجهة: التوثيق، الاتصال، التأثير.....
٩٥	الأمير نايف والأمن الفكري.....
١٠٤	كيف نحقق الاستقلالية.....
١٢١	الفصل الرابع: أمة المستقبل ومحاولات التيسيس.....
١٢٤	حين فرض الله إرادته على الشعبين الإسرائيلي ثم العربي.....
١٢٧	الجمع بين النقيضين في قراءة الأمة العربية.....
١٣٠	النقيض الإسرائيلي الجذري والكلّي للوجود العربي.....
١٣٤	الفهم الخاطئ للانتهيار العربي.....
١٣٧	الميلاد الجديد للإنسان العربي.....
١٤٠	الميلاد الجديد يجمع بين الإسلام والإنسان.....
١٤٧	الخاتمة: وهل إلى خروج من سبيل؟.....
١٥٩	فهرس الأماكن.....
١٦٣	فهرس الأعلام.....
١٦٦	فهرس المصطلحات.....

تصدير

لقد قرأت كتاب جذور المأزق الأصولي للمفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد، وفي الواقع كان تعرفي على المؤلف حديثاً من خلال هذا الكتاب، وكتابه الثاني العالمية الإسلامية الثانية. وإني أتفق مع المؤلف في مادة هذا الكتاب انطلاقاً من عدة أمور هي:

١ - إن مرجعية الحركات الأصولية أو الحركات الجهادية هي نفسها مرجعية ما سُمّي (الإسلام الوسطي) الذي برز نشاطه بعد أحداث أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١. علماً بأن رفع هذا الشعار «الإسلام الوسطي» ما هو في حقيقة الأمر إلا إعادة صياغة للمأزق نفسه الذي وقعت فيه الحركات الجهادية لكن بأسلوب ملتوٍ.

٢ - لقد قرأت كتاب الجهاد لعبد الله عزام مؤسس القاعدة، ولم أجد فيه سطوراً واحداً أو بنداً واحداً خالف فيه أقوال أنمة المذاهب الأربعة. وهذه الأقوال هي التي يعتمد عليها من يلقبون أنفسهم بـ(الوسطيين) بغض النظر عما إن كانوا مع السلطة أو ضدها.

٣ - لم نر إلى اليوم أي لقاء علني على الهواء بين ممثلي الإسلام الجهادي وممثلي الإسلام الوسطي لكي يستمع الناس إلى حجة كل طرف منهما مقابل الطرف الآخر. وإن حصل ذلك فإني أتوقع أنّ ممثل الحركات الجهادية سيتمكن من إقامة الحجة على ممثل الإسلام الوسطي، حيث إن كليهما يعتمد على المرجعية نفسها، ولكن الوسطي أكثر انتقائية لحججه حتى تناسب مع الظروف التي يعيشها وخاصة السياسية منها، فيما الجهادي أكثر تمسكاً بكل أصوله الدينية التراثية.

٤ - إن قيمة الحياة والحرية غير راسخة في الأدبيات التراثية، وإنما الراسخ فيها هو ثقافة العبودية والموت والطاعة والخنوع. وعند الاطلاع على كتب الحديث لم أجد أحاديث تجعل من الحرية قيمة إنسانية عالية، بل على العكس من ذلك تماماً وجدتها تدعو إلى الاستبداد والقمع باسم الدين؟.

٥ - إنني أرى أن النظام المعرفي الذي قام عليه الفقه الإسلامي في القرنين الثاني والثالث الهجريين أصبح خارج التاريخ، لذا علينا أن نقوم بقطيعة معرفية مع التراث، وخاصة مع أصوله باختراقها، لأنه بدون اختراق الأصول التي قام عليها هذا الفقه التاريخي يصبح التجديد مستحيلًا.

٦ - بما أنه ليس في الفقه التاريخي نظرية متكاملة في الدولة والمجتمع والسلطة، فعلينا إيجاد نظرية أصيلة معاصرة في الدولة والسلطة بناءً على أصول فقه جديدة، لأن الأصول التراثية الموجودة حالياً عاجزة عن إعطاء نظرية تستجيب لكل مستجدات العالم المتطور بما فيه نحن كجزء من هذا العالم الذي أصبح بمثابة قرية صغيرة.

تصدير

لذا فإني أرى أن أزمة التجديد تدور في حلقة مفرغة بين الفقهاء الأصوليين (متطرفين أو وسطيين) والليبراليين، وستبقى هذه الأزمة إلى حين ظهور عمل يضع كلاً من الدين والسلطة في هذا العالم المتغير في مكانه الصحيح.

وفي الختام، يسرّ مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة أن تقدّم الفيلسوف محمد أبو القاسم حاج حمد من خلال عمله هذا، وستابع في المستقبل نشر بقية أعماله.

الدكتور محمد شحرور
بيروت - لبنان

مقدمة المحقق

هذا الكتاب يقع ضمن سلسلة الأعمال غير المطبوعة للمرحوم محمد أبو القاسم حاج حمد، وهو يتناول العلاقة بين التطرف وفقهاء الأنظمة، وكذلك حال التيار المتطرف في ظل العولمة الأميركية ورغبتها في الهيمنة. من خلال هذا الكتاب يتبين للقارئ أن حاج حمد لا يتناول فقهاء الأنظمة فقط، وإنما ينتقد تياراً فيه من فقهاء الأنظمة ومن غيرهم، وهم من يستون أنفسهم التيار الوسطي، أو الإسلام المعتدل. وبالرغم من ضبابية مصطلح "الوسطية"، واختلاف أصحابه في ما بينهم، إلا أنه بات يعرف نفسه بناءً على الفكر المتطرف (الإرهاب). ودون وجود هذا الفكر المتطرف ممثلاً ببعض الحركات الإسلامية فإن الوسطيين سيقعون في أزمة توصيف لفكرهم. فهم من جهة يضعون حدوداً بينهم وبين التطرف على مستوى النتائج، مع التماهي معه على مستوى المقدمات. كذلك لا ندري ما هو الطرف الآخر وما هي الحدود الفاصلة بينهما. فالوسطي هو الذي يقع بين شيئين، فإذا كان التطرف أحد هذين الطرفين فمن هو الطرف الآخر؟

الوسطية تقدم نفسها مشروعاً تنويرياً يمسك بالدين بالطريقة الصحيحة، ويمكنه أن يقف في وجه العنف والتطرف. ولكن السؤال الذي يفرض نفسه هو، ما هي الأرضية المعرفية، والخلفية الفكرية، التي يبنى عليها التيار الوسطي مواقفه؟ لسنا بحاجة إلى كبير عناء لنعرف ذلك، فهو يقف على الأرضية المعرفية، ويتبنى الخلفيات الفكرية للإسلاميين المتطرفين أنفسهم، ويتخذ من المرجعية التراثية أصلاً

يعتد به، سواء كان حديثاً أو تفسيراً. ويعتمد آلية الفهم والاستنباط نفسها، ولا يختلف معهم سوى بعض التاويلات الركيكة أو المقولات التوفيقية. حتى إننا نجد أن حجة المتطرفين في قضايا السياسة والتعامل مع المخالف دينياً أقوى من حجة الوسطيين في إطار المنظومة المرجعية الواحدة لكلا التيارين. بل الحق أن المتطرفين أكثر تمسكاً بحرفية النصوص الدينية - ولا سيما الحديث وأفعال الصحابة - من التيار الوسطي الذي يحاول الالتفاف على بعض المقولات التي لا تتفق مع تصنيفه بـ«الوسطي».

إن التيار الوسطي قدّم النموذج المتطرف بقلب جديد؛ ظاهره الرحمة وباطنه العذاب، فنجد أن الكثير من الوسطيين يحملون عدة فكرية متطرفة بكل المقاييس، لكنهم يقفون عند موضوع القتل ويحرمونه، وذلك نظراً إلى الظروف السياسية والدولية فقط، واعتبارات خاصة لا تمس الأصل التشريعي الموروث، ولا تبطله. لذلك نجدهم يصفون المخالف دينياً بأنه كافر وأنه على باطل وأنه مشرك، وأن على المسلم أن لا يواليه (مفهوم الولاء والبراء)، وأن الله أمر أن نُخرج المشركين من جزيرة العرب، وأن الرسول أمر بأن يقاتل الناس حتى يشهدوا بأن لا إله إلا الله. كل هذه العدة الفكرية يؤمن بها الوسطي وتذكي نار التطرف والعنف، ثم نجده يقف مندداً للقتل باسم الدين!

إن المازق الأصولي والمتطرف يتطلب معالجة تذهب نحو الجذور لتفكيك مرجعية هذا الفكر ومقولاته، التي ستمتد لا محالة إلى نقد التيار الوسطي نفسه، أما هذه المحاولات الترقيعية، أو المكياج الذي يضعونه على الفكر الأصولي ويقدمونه باسم الوسطية، فهو نوع من نفاق جديد وانفصام في الشخصية ينضم إلى جملة النفاقات والأمراض النفسية التي يعانيها المسلمون.

إن هذه المراجعة الشاملة للموروث ونقده لن تمثل نقداً بالمعنى الحقيقي ما لم تتجاوز الإشكاليات الظاهرية، وتذهب نحو العمق المقدس من أقوال وأفعال لتفكيكها

مقدمة المحقق

في ضوء القرآن الكريم، وإلا فسنبقى ندور في الدائرة نفسها. فمحاولات الوسطيين أو المعتدلين للحد من دور المتطرفين فاشلة وغير مجدية لأن كلا الفريقين ينطلق من البنى الفكرية نفسها ويتخذ إطاراً مرجعياً واحداً ويحمل العدة الفكرية نفسها، وكلا الفريقين يجد له في التراث ما يسعفه كدليل.

إن عملية النقد والمراجعة هذه لن تكون أمراً سهلاً ما لم يجري التعامل مع القرآن بأسلوب معرفي، يستوعب الأنساق الحضارية، ويتجاوزها، نحو كونية إنسانية تقدم حلولاً لأزمات البشرية كافة دون إكراه ديني ولو كان باسم الإسلام. وهذا التحول في التفكير لن يكون سهلاً بالنسبة إلى القائمين على المؤسسات الدينية؛ لأن هذا التغير سيؤدي إلى تفكيك أسس هذه المؤسسات، وأشكالها التنظيمية، وبنائها الفكرية، وشرعيتها الاجتماعية. وقد يؤدي هذا إلى اضطرابات كبيرة ستأخذ بالبعض إلى جهة التطرف والانغلاق عندما تتهدد مصالحه.

يعيش المسلمون اليوم حالة شواشية معقدة تتجاذبها عدة اتجاهات خارجية وداخلية، ومن الصعب التنبؤ بنتائج الأحداث الجارية، وهذا بدا واضحاً وجلياً في تخطيط المحللين السياسيين والعسكريين والاقتصاديين قبل حرب العراق الأولى والثانية وأثناءهما وبعدهما، وحرب أفغانستان، حتى بات المحللون كالمجنمين. لذلك يبدو سؤال ما العمل؟ سؤالاً معقداً جداً. ولكن هناك عمل ربما لا يرتبط ارتباطاً مباشراً بالكثير من المشاكل والقضايا، ولا يقدم في هذه الظروف حلولاً سريعة لهذه المشاكل. وهذا العمل هو إجراء مراجعة شاملة لموروثنا الثقافي والعودة إلى الانفتاح على كونية القرآن دون أي وصاية سابقة أو حاضرة ودون أي تقييد باسم المقدسات الوهمية أو المرجعيات البشرية، هذا العمل والجهد ضرورة ملحة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا يَقُومُ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (سورة الرعد، الآية ١١)، فهناك إقصاء باسم العولمة يقابله إرهاب

مقيت، وعولمة كاسحة يقابلها انغلاق فكري أو انفتاح تبعي أعمى. فنحن ندور في إطار ردود الأفعال، وما لم نتجه إلى فعل حقيقي بمراجعة مكوناتنا الذاتية الفكرية، والمعرفية، وقرارة المكونات الفكرية والثقافية للآخر، فسنبقى كالحمار يحمل أسفراً لا يعي ما يحمل، ولا يعرف أين يتجه، ولا يستجيب إلا للعصا أو الجزرة .

إننا نرى اليوم أن بعض الأنظمة تذوق وبال ما اقترفته أيديها سابقاً من سياسات لمصالح خارجية وخاصة. وتحاول مواجهة الإرهاب فكرياً بالمنطق التلفيقي والتبريري نفسه للمشايخ والعلماء، وتحاول مواجهة هذا الفكر المتطرف بفكر ينبثق من الإطار المعرفي والفكري نفسه.. فمن دفع بالشباب ليذهب مجاهداً في أفغانستان ضد السوفييات، لا يمكنه أن يبرّر لهؤلاء المجاهدين أن الجهاد الذي كان واجباً ضد الكافر السوفياتي، هو حرام ضد الولايات المتحدة في العراق أو أفغانستان، التي يعتبرها الوسيطون أنفسهم كافرة، بحكم المرجعية الواحدة.

هذا الدور يحاول بعض فقهاء السلطة أن يقوم به، وأيضاً بعض المخلصين بحسن نية، ولكن حسن النية لا يكفي، إذ كيف يمكن مواجهة فكر بفكر له الأسس العقائدية نفسها!

إن التنسيق بين الولايات المتحدة والأنظمة العربية والتيار الوسطي لضرب هذا التيار المتطرف، لن يكون إلا ذا طابع أمني بحث لاختلاف النسق الثقافي بين هذه الأنظمة والعولمة، ولاتفاق المتطرفين والوسطيين على المرجعية نفسها. فلقد اتفقت الولايات المتحدة، والحركات المتطرفة، والوسطيون، والأنظمة، عندما توافقت الخلفية العقائدية للمتطرفين مع التكتيك الأمني للأنظمة مع المصالح الاستراتيجية لأميركا في السبعينيات والثمانينيات، وذهبوا جميعاً للحرب ضد الاتحاد السوفياتي. ثم اختلفوا اليوم عندما افرقت المصالح الاستراتيجية لأميركا مع هذه الحركات، وبقي التنسيق الأمني بين أميركا والأنظمة مدعوماً بمواقف فقهاء الأنظمة والتيار الوسطي.

مقدمة المحقق

واليوم نشهد بدايات الافتراق بين المصالح الاستراتيجية الأميركية والتكتيكات الأمنية الاستخبارية، التي ركبت عليها أنظمة الحكم. فبدأت بدعوات الإصلاح وفتح باب الحريات، فأين ستتهي؟

وما هو موقف الأنظمة؟ والأهم، ما هو موقف المثقف والمصلح؟ هل يبقى ضائعاً بين هذه التكتيكات والمصالح أم أين يتجه؟

وهل إلى خروج من هذا المأزق من سبيل؟

هذا ما يحاول حاج حمد أن يجيب عنه في هذا الكتاب، عارضاً جذور هذه الأزمة وخلفيتها التاريخية القريبة منذ مشكلة الاتحاد السوفياتي وأفغانستان.

نودّ الإشارة إلى أننا لم نضع الفصل الأول من الكتاب كاملاً، ذلك أنه يحتوي على سرد تاريخي وكذلك مقالات طويلة نشرت في الجرائد وأشرنا إلى تاريخ نشرها، فمقالات الحاج حمد في الصحف والمجلات، ومفاصل حياته السياسية ستُضم في مؤلف واحد، وتُنشر ضمن أرشيف مذكرات المرحوم حاج حمد.

ترك القارئ بين يدي الكتاب سائلين المولى عز وجل أن يجعله في ميزان حسنات المرحوم حاج حمد.

والله الموفق...

محمد العاني

٢٠١٠/٢/١٥

مقدمة المؤلف

لقد ابتعثت الولايات المتحدة الأميركية الأصولية الإسلامية المتطرفة ووظفتها في الوطن العربي جنباً إلى جنب مع الجهاد الأفغاني في إطار «فخ كبير» أرادت أن يتسع للعالم أجمع منذ نهاية السبعينيات، وامتداداً إلى مطلع الألفية الثالثة من بعد تفجيرات نيويورك وواشنطن في الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ م.

وها هي أميركا تصعد الآن أعلى مراحل الإمبريالية في ظل العولمة الجديدة بغية الهيمنة على العالم، متخطية حتى ما حققته من وراثته لأوروبا الغربية والإمبريالية التقليدية في ظل العولمة السابقة، وطامحة إلى أبعد من ملء الفراغ الذي خلفه الاتحاد السوفياتي من بعد انهياره.

وتتعدى الإمبريالية الأميركية الجديدة تحت ستار مكافحة الإرهاب والتحالف الدولي كل خصوصيات الأمم والشعوب، لكي تخضعها لمركزيتها الأحادية في إطار عولمة تقفز فوق كل الأيديولوجيات والثقافات والحضارات والأديان والخطط الوطنية للاقتصاد والتنمية، في محاولة لاستقطاب العالم كله بمنطق براغماتي نفعي مطلق هو عنوان السيطرة الأميركية على العالم، من بعد سيطرة الطبقة المتعالية في أميركا على المجتمع الأميركي وعلى الإنسان الأميركي نفسه.

إن ما تطمح إليه الولايات المتحدة تحت ستار مكافحة الإرهاب هو الاستحواذ على العالم واثرواته وابتزاز أنظمتها. فلا يمكن أن يكون العالم كله مرتهاً بصراع

أميركا مع أسامة بن لادن وطالبان، ولا يمكن أن يكون رد فعل دولة عظمى على عمليات محدودة، بأكبر من حجم الفعل نفسه؛ هذا الفعل الذي كان يمكن الرد عليه بالتسلل إلى قواعد المنقذين كما فعلت الاستخبارات الإسرائيلية بتكليف من أميركا حين تسللت إلى بيروت في العاشر من نيسان/إبريل ١٩٧٣ حيث اغتالت أبو يوسف النجار وكمال عدوان وكمال ناصر. وقد جاءت هذه العملية رداً على عملية أيلول الأسود في الخرطوم التي راح ضحيتها السفير والقنصل الأميركيان والقنصل البلجيكي في الأول من آذار/مارس من العام نفسه. وعلى ذلك فالمسألة أكبر من أن تُغطى برغم صراع أميركا مع بن لادن وطالبان.

ولأن لهذه الهيمنة الأميركية خلفياتها، وللفخ الأميركي المنسوب في أفغانستان خلفياتها، وللعلاقة ما بين أميركا والحركة الأصولية الإسلامية المتطرفة خلفياتها، أ طرح هذه الدراسة، آملاً أن تبيّن حقائق الفخّ الأميركي وكيفية الخروج منه.

إن الرغبة في الاستحواذ على العالم هي التي دفعت أميركا إلى توظيف فعل بن لادن ضمن مخططاتها «المسبق» للهيمنة الدولية. وقد رفدها بن لادن باعترافات «مجانبة» عبر الشريط الذي بثّه من خلال قناة الجزيرة بتاريخ ٢٧ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠١.

وقد جاء هذا التوظيف بأكبر من حجم الفعل بما لا يقاس، واتخذ وسائل هجومية على شعب بأسره في أفغانستان عوضاً عن ملاحقة الفاعلين. وما لبث هذا التوظيف أن اتسع لي طرح شعار «مكافحة الإرهاب» على مستوى دولي، ومن ثم خُلِقَ «آلية» لاستقطاب «تحالف دولي» تحت مظلة أميركا.

وفي الوقت نفسه يتم سحب مفهوم الإرهاب على نضال الشعب الفلسطيني وعلى العراق وعلى مستوى الوطن العربي، كما يتم سحبه على إيران وأميركا وكوريا الشمالية، على المستوى الدولي، فتحتطم أميركا بذلك الإجماع على آلية التحالف

مقدمة المؤلف

شرق أوسطياً، كما تحطّم الإجماع على آلية التحالف دولياً وبالأخص أوروبا. ولكن إذا كان العالم قد شايح الولايات المتحدة ضد «طالبان» وتنظيم «القاعدة» (بغض النظر عن عدم اتباعها منطقياً لأساليب الملاحقة المفترضة بكيفية ما فعلته إسرائيل في بيروت ليلة العاشر من نيسان/إبريل ١٩٧٣، أو بكيفية غزو بنما واعتقال نيروغا) فإن العالم لا يمكن أن يُخضع نفسه ومصالحه ومستقبله لآلية تحالف تستجيب لمطلق الهيمنة الأميركية دولياً وشرق أوسطياً. وهكذا تتحول آلية التحالف ضد الإرهاب إلى «حلف ثنائي» بين أميركا وإسرائيل فقط بمعزل عن العالم، وبذلك تصبحان هما المحاصرتين.

بقي أن أثير إلى أن القارئ يجد في نهاية هذه الدراسة «معقبات» استعصت بها عن الهوامش وعالجت من خلالها بعض القضايا الأساسية المتعلقة بالدراسة ومن بينها «علاقة الجهاد الأفغاني بسقوط الاتحاد السوفياتي» وما يرد في سياق الدراسة حول أفكار فرانسيس فوكوياما في «نهاية التاريخ»، مع رؤيتي الموجزة لمفهوم «صدام الحضارات» الذي أطلقه صمويل هنتنغتون وكذلك مفهوم «البراغماتية» الذي أربطه دوماً في هذه الدراسة بالموقف الأميركي ممزوجاً بالعولمة المعاصرة، مع قول موجز في «العولمة» نفسها.

وذلك أنني لم أرد أن يتيه متناول هذه الدراسة في استخدامي لهذه العبارات، كما أن سياق الدراسة لا يمكن من وضعها في المتن ولهذا جاءت هذه المعقبات من بعد خاتمة الكتاب.

كذلك تشمل قائمة المعقبات إشارات إلى السور القرآنية الكريمة والآيات المستخدمة في الدراسة ومن بينها مقدمة سورة «الإسراء» وخاتمتها ومقدمة «الجمعة» و«الحشر».

وقد وردت نصوص كثيرة لهذه المعقبات في مؤلفي «العالمية الإسلامية الثانية -

جذور المازق الأصولي

جدلية الغيب والإنسان والطبيعة» المكوّن من مجلّدين، وقد صدر في طبعته الثانية

عام ١٩٩٦.

أرجو أن أكون قد أوفيت ما سعت إليه، سائلاً المولى القدير كل توفيق، والله
الحمد كيفما قام به الوجود وتقوّم.

محمّد أبو القاسم حاج حمد

الفصل الأول

الضَّخَّ الأفغاني؛

طبيعته وما ينبغي فعله عربياً وإسلامياً

شاءت الأقدار أن يعهد إليّ الأخ الأستاذ أحمد خليفة السويدي في منتصف السبعينيات من القرن الماضي - وقد كان وقتها وزيراً لخارجية دولة الإمارات العربية المتحدة عدا دوره التأسيسي للدولة الناشئة - بتأسيس قسم المعلومات في الدائرة السياسية بوزارة الخارجية.

ولم يمضِ وقت طويل حتّى وضعتُ أمام ثلاث مشكلات متزامنة من أعقد المشكلات التي تتطلّب جهداً معلوماتياً مكثفاً، ثم بعد توافره يأتي دور التحليل، كيفيته ونوعيته وآلياته وصولاً إلى النتائج، ثم كيفية التصرف، وهذا أمر يخضع بدوره لاستراتيجيتنا (إن وُجدت) ولمعرفتنا أيضاً باستراتيجيات الآخرين.

وبالرغم من عدم توفير «المتاحات اللازمة» لمقابلة هذه المسؤولية في وزارة الخارجية وقتها إذ كانت البلاد بأسرها في مرحلة التأسيس، وكوادر الخارجية في مرحلة الإعداد، إلا أن خبراتي المكتسبة في حقول سابقة تختص بالقرن الإفريقي وتعميداته الإقليمية والدولية منذ نهاية الستينيات اختصرت عليّ الطريق، غير أن الوضع في الخليج هو الأشد تعقيداً من مستوى تعقيدات البحر الأحمر والقرن الإفريقي.

كانت المشكلات المتزامنة الثلاث هي الثورة الإيرانية (١٩٧٩) والجهاد الأفغاني (١٩٧٨ - ١٩٧٩) والحرب العراقية الإيرانية (١٩٨٠).

ولم تكن مهمتي أن أطلع أولاً على «توجهات» الدولة ثم «أنسج» تقاريري بموجبها، موازنة أو معارضة، وإنما كانت مهمتي أن أصل إلى «المعلومة المقايسة» لكل افتراض، أو المختبرة له، وهذا أمر دقيق في حد ذاته يتطلب «خلفيات فهم» للساحة المعنية، أي الإحاطة المسبقة والممكنة بها وبمجرياتها.

فإذا شغل البعض نفسه بالتساؤل عن العلاقة «الخفية» ما بين الثورة الإيرانية

والولايات المتحدة الأميركية على خلفية ما كان من تمايزات بين شاه إيران وأميركا بخصوص تحديث إيران (الثورة البيضاء) وتطلعاته الخليجية فإني لا أبداً جهدي بالتحليلات وبديهيّات الذكاء، ولكن بالمعلومات المقايسة. والسؤال: هل سحبت أميركا أجهزتها المتقدمة لرصد الاتحاد السوفياتي في شمال إيران أم لا؟ ولم يتم طرح مثل هذا السؤال إلا بخلفية الفهم المسبق الذي عنيته.

فمن خلال تلك المعلومات المقايسة والاختبارية يبدأ تحليل الفرضيات وتفكيكها. وهذا ما فعلته وقتها، لأنّتهى - من بعد تجميع معلومات أخرى - إلى تقرير أن الثورة الإيرانية مهما تقاطعت مصالحها مع المصالح الأميركية لإزاحة الشاه (خلافاً لما يفترضه البعض) فهي - أي الثورة الإيرانية - على «الخط النقيض» لأميركا، فالأجهزة المتقدمة قد سُحبت، ولكن المراهنة الأميركية تبقى على «اختراق» هذه الثورة من الداخل وليس القضاء عليها، وممارسة ضغوط إقليمية وخارجية عليها، وقد ظهر ذلك في ما بعد عبر التشجيع الأميركي للغزو السوفياتي لأفغانستان من جهة والحرب العراقية من جهة أخرى، غير أنّها جهود لم تفلح.

لم أستعن في الحصول على المعلومات باستخبارات عربية لشكوكي في دوافع الكثير من قيادات هذه الأجهزة المتنفذة وفي ارتباطاتها، وهي شكوك مبنية على تجارب سابقة، فاستعنت باستخبارات كوريا الشمالية عبر بيروت وبأصدقائي السابقين فيها. وقد كان الملف وقتها بيد الأستاذ الأخ راشد عبد الله الوزير الحالي لخارجية الإمارات والذي اقتنع بخططي تلك لتجميع المعلومات والرصد.

بالرغم من أنني كنت «موظفاً» في دولة الإمارات العربية المتحدة، فقد تعامل الإخوة هناك معي كـ«ضيف» عندهم، ومنحوني حرية النشر فخرجت بمقالات حول أفغانستان على صفحات جريدة «الفجر» في أبوظبي، التي يملكها صديق وأخ عزيز هو عبيد المزروعى. واستهدفت في تلك المقالات فضح الفتح الأميركي، وأولها ما

الفخّ الأفغاني: طبيعته وما ينبغي فعله عربياً وإسلامياً

نشرته الفجر بعنوان: «بريجينسكي يستبح في مصر ويصلّي في أفغانستان» (بتاريخ نيسان/ إبريل ١٩٨٠، العدد ٧٣٠).

هذه المقالة بالذات كرّستها لتوضيح أحد الأبعاد الاستراتيجية الأخرى التي يستهدفها الفخّ الأميركي في أفغانستان، وهو جرّ الصين إلى الصراع مع الاتحاد السوفياتي، وإيجاد محور صيني - باكستاني يواجه محور الاتحاد السوفياتي - الهند، ويمكننا القول إن هذا هو البعد الاستراتيجي الثاني من التورّط السوفياتي في أفغانستان.

أثار ذلك المقال «بريجينسكي يستبح في مصر ويصلّي في أفغانستان» صيحات الأصوليين الماضويّين ضدّي في المساجد وفي منابر أخرى، غير أنني حمدت لسلطات الإمارات «همّتها» وحمدت للأستاذ أحمد خليفة السويدي ابتسامته بنصف فمه.

ثم كشفت عن أبعاد أخرى لتوسيع دائرة الفخّ الأميركي في أفغانستان، ليس بالنسبة إلى الصين فقط ولكن بالنسبة إلى أوروبا واليابان أيضاً مع تركيز على ابتزاز العرب الخليجيين بالذات، أما الذي يدفع الثمن فهو «الدم المسلم»، كشفت ذلك في مقالتي التحذيري بعنوان «حتى لا نكي غداً على أفغانستان» المنشور أيضاً في صحيفة الفجر (عدد ٧٥٤ - تاريخ ١٠ مايو/ أيار ١٩٨٠).

حاولت جهدي - كما ذكرت - الكشف عن الأبعاد الاستراتيجية المتعددة الأغراض للفخّ الأفغاني، وكنت أتابع كل كبيرة وصغيرة بقدر المستطاع، لا بحكم «وظيفتي» ولكن بحكم «همّي» الإسلامي والعربي بالذات. وكدت أصل في مراحل اليأس إلى ما وصل إليه المليونير اليوناني مالك السفن أوناسيس حين خسر معركته في مواجهة شركة أرامكو النفطية في السعودية. قال وقتها: «إن من الأخطاء الجسيمة التي قد يرتكبها الإنسان إيقاظه للنايمين الذين لم يستعدّوا بعد للإيقاظ». ولكني مع ذلك - حيث لم أعرف اليأس والقنوط في حياتي بحكم إسلاميّتي - بعثت بكلمة أخيرة إلى صحيفة الفجر وجهتها هذه المرة إلى المسلمين أنفسهم عنوانها «الحادبون

على المسلمين في أفغانستان» (عدد ٧٦٥ تاريخ ٢٢ أيار/مايو ١٩٨٠) مؤكداً على ضرورة الخروج من المازق الأفغاني - الأميركي والتفاوض مع السوفييت وأن أميركا تستثمر ما صنعتها في أفغانستان لإيجاد «تحالف عالمي» ضد السوفييت يخدم أهدافها هي في الدرجة الأولى وعلى حساب المسلمين ودول الخليج والعرب وكذلك الصين وأوروبا الغربية. وهذا ما يتكرر الآن بعد تفجيرات ٢٠٠١.

الخطة الأميركية لاحتواء العالم ١٩٧٨ - ١٩٩٠ - ٢٠٠١

تكرر الولايات المتحدة الأميركية، بعد تفجيرات الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، النهج والأسلوب نفسه الذي بدأت به حين نصبت الفخّ الأفغاني عام ١٩٧٨ ثم حاولت ترغم «حلف دولي» ضد الغزو السوفييتي لأفغانستان، وابتزاز دول الخليج. وقد مارست هذا النهج أيضاً في حرب الخليج الثانية حين «استدرجت» العراق لغزو الكويت، ولم تتدخل قبل الغزو ولا أثناء الغزو ولكن بعده ثم دعت وقتها إلى «تحالف دولي» تحت زعامتها. وبما أن السابقتين (الفخّ الأفغاني في عام ١٩٧٨) و(الاستدراج العراقي في عام ١٩٩٠) تشيران إلى «مخطط» أميركي «متعمد» فإن الفرضية تنطبق حتماً على تفجيرات أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ داخل أميركا نفسها علماً أن واشنطن لم تقدّم حتى الآن دليلاً واحداً يدمغ بالاتهام أسامة بن لادن أو طالبان.

إن المقصود أميركياً من الفخّ الأفغاني (الثاني) هو السيطرة على العالم كله بذريعة «مكافحة الإرهاب». وما أسامة بن لادن وطالبان سوى ستار دخاني لثيران تُشعل: فالإمبريالية الأميركية الآخذة بخناق العولمة لم تعد تقبل من كل قوى العالم حتى مجرد التنسيق والتوازن معها، وإنما تريد «الهيمنة المطلقة» وهذا ما يحدث اليوم، والمبتدأ هو الدم الأفغاني المستباح، وتحت شتى الذرائع.

الفخّ الأفغاني: طبيعته وما ينبغي فعله عربياً وإسلامياً

الردّ العكسيّ المضادّ

في مثل هذه الحالات، وقد فُرض علينا، عرباً ومسلمين، وعلى الأفغان بالذات، الفخّ الأميركي فرضاً، ودون إعطاء أي فرصة لتعريف الإرهاب، لا يتبقّى أمام أي إنسان عربي مسلم ملتزم بأمته، وبعد كل هذه الفخاخ سوى القول «لا» لأميركا، والرفض الواضح لمشاريعها سواء لمكافحة الإرهاب أو للاندرج في حلفها الدولي الإمبريالي العالمي الجديد.

وهذه معركة «متعددة الأبعاد» تبدأ برفض الانسياق للمشروع الأميركي للهيمنة على العالم من جهة، وللأصولية المتطرفة التي نشأت في أحضان أميركا ووظفتها ضمن مشروعاتها من جهة أخرى. هذا الموقف يتطلب «استجابة» الأنظمة العربية والإسلامية و«عقلاء» الأمة لوقف المجازر الأميركية في أفغانستان، ولوقف هدر الدم الأفغاني وامتصاص الثروات العربية وهدرها في المشروع الأميركي.

ولن تكون «الرشوة الفلسطينية» التي تقدّمها أميركا عبر حلولها «الجزئية» للاحتلال الإسرائيلي مبرراً يُسوِّق انسياقنا للمشروع الأميركي الهادف للهيمنة علينا وإهدار الدم الأفغاني، حتى لو كان المقابل دولة فلسطينية كاملة السيادة، وهذا أصلاً من المستحيلات لمن يدرك مضمون المشروع الصهيوني - الإسرائيلي - في المنطقة. فما يُقدّم لنا في فلسطين ليس سوى «جزرة» يركض من ورائها الحصان العربي، بغية الهيمنة الأميركية علينا، والهيمنة الأميركية علينا تتضمن الهيمنة الإسرائيلية على الفلسطينيين أنفسهم، فماذا يمكن أن يقدم لنا في فلسطين؟!.

أما الخيار النهائي والبديل والأخطر، والأكثر سلبية، في ما إذا ما فشلت الاستجابة لما طرحنا من بدائل موضوعية، فسيتمثل في «الردّ العكسيّ المضادّ» أي قوة ضرب أصولية لا تفرّق بين أميركي بري، أو مذنب، تماماً كما هو الحال في أفغانستان والعراق، وتامماً كما دعمت أميركا آلة السحق والطحن الإسرائيلية.

وقتها سنضطر جميعاً وتحت طائلة الفخاخ الأميركية إلى أن نرتد إلى أصولية عمياء
نستسلم فيها لقيادة أجهل الناس فينا ومنا، وأكثرهم عصبية وماضوية. هنا سينطبق
علينا، وبضغط الضرورة والانتماء العضوي لأمتنا، بيت الشعر العربي:
وما أنا إلا من غزيرة إن غوث غويث، وإن ترشد غزيرة أرشد

الفصل الثاني

طبيعة مخطط الهيمنة الأميركية المعاصرة

دون إشراف في مدخل أو مقدمة نأني تحديداً إلى الأولويات الاستراتيجية المطروحة راهناً لإقامة تحالف دولي تحت الهيمنة الأميركية، بغض النظر عن الدوافع والمقدمات والمبررات «الملتبسة» إذ تبقى الحقيقة أن الولايات المتحدة الأميركية ماضية الآن في فرض هيمنتها العالمية وأن الكل يستجيب لها - بدرجات متفاوتة - وبغض النظر عن طبيعة العمليات وظاهرة أسامة بن لادن، فالأمر لا يستحق كل هذه الزوبعة العسكرية الدولية، وقد كان بإمكان أميركا التخلص من بن لادن بالوسائل الأخرى التي تتقنها، وحتى بأقل مما فعلته تجاه نرويجيا في بنما حين أتت به «حياً» لتحاكمه في بلادها. فالمسألة تتجاوز الرد الأميركي على عمليات التفجير، وتستهدف غير ذلك. ولهذا سنطرح هنا الجانب الحقيقي للمسألة ارتباطاً بالأهداف الإمبريالية المعاصرة.

تطوّر الإمبريالية من أوروبا إلى أميركا

في مجرى التطور التاريخي لأنظمة العالم منذ الإمبراطورية الهيلينية في القرن الخامس قبل الميلاد إلى هذا اليوم من مطلع القرن الواحد والعشرين، يمكننا القول إن تاريخ الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ قد كرّس إعلان العولمة الشاملة ذات القطب المركزي الواحد كأعلى مراحل الإمبريالية.

لن ندرج في البحث التاريخي إلى ما سنصل إليه من مرحلتنا الراهنة، ولكن لمعرفة حقيقة ما نحن فيه يتوجب الرجوع إلى مدخل «ابتدائي». فقد عرّف الفكر السياسي

الحديث الإمبريالية بوصفها أعلى مراحل الرأسمالية. وشهد العالم استقطاباً باتجاه المركز الأوروبي الغربي منذ منتصف القرن الثامن عشر. وهو مركز متعدد ومتنازع القوى وخاض حربين عالميتين في العشرينيات والأربعينيات من القرن المنصرم. تمحورت تلك المرحلة التي حملت «بدايات» العولمة عبر قرنين تقريباً حول قوى استعمارية رأسمالية متنافسة على العالم ومركزة على منجزات الثورة الصناعية من الفحم الحجري وعلى الطاقة النفطية والكهربائية ومنجزات العلم. هناك حققت الرأسمالية الصناعية أعلى أشكالها في الإمبريالية العالمية التي استحوذت على أصقاع الأرض، ولكن لم يُحل ذلك دون تنافسها وحروبها في ما بينها من جهة، كالحربين العالميتين، وبينها وبين القوى المناهضة لها في المستعمرات من جهة أخرى. اتخذ النظام الإمبريالي الاستعماري المهيمن على العالم في تلك المرحلة شكلين للهيمنة:

أولاً: شكل الهيمنة الاستعمارية «المباشرة» وذلك قبل الحرب العالمية الثانية، وكان الخصم (الإرهاب) هو «الحركات الوطنية» سواء امتشقت سلاح الكفاح القومي أو الجهاد الديني أو اتحد السلاحان.

ثانياً: شكل الهيمنة الاستعمارية «غير المباشرة» وذلك بعد حصول معظم المستعمرات على الاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية. وكان الخصم (الإرهاب) في هذه الحالة يتكون من الحركات الثورية الاشتراكية واليسارية وقوى المنظمات الفتوية النقابية والأجيال الشابة. وقد شكل هؤلاء «نقيضاً مزدوجاً» للأنظمة الوطنية التي ورثت الاستعمار في بلدانها من جهة وللنفوذ الاستعماري «غير المباشر» على هذه الأنظمة من جهة أخرى.

هكذا عرفت تلك الحقبة شكلين من أشكال الهيمنة الإمبريالية على العالم، شكل الاستعمار (التقليدي) المباشر ثم شكل الاستعمار (الحديث) غير المباشر،

طبيعة مُخطّط الهيمنة الأميركية المعاصرة

واتخذ «الإرهاب المضاد» في المقابل شكلين: إرهاب الحركات الوطنية ثم إرهاب الحركات الثورية.

في مرحلة الاستعمار غير المباشر بعد الحرب العالمية الثانية وفي موازاة ظهور الاتحاد السوفياتي ودخول الولايات المتحدة الأميركية دائرة الفعل والنفوذ العالمي، طوّرت الإمبريالية الأوروبية من أساليبها في التعامل مع موروثاتها الاستعمارية إذ انتهج أسلوب «استيعاب المتغيرات والتحكم فيها بل وإحداثها أحياناً وتوظيفها لمصلحتها الإمبراطورية العليا». هذا ما أسموه بالتعامل مع رياح التغيير Wind of Changes. وقد ظهر ذلك في تعامل الجنرال ديغول مع المستعمرات الفرنسية التي نالت استقلالها وظلت في إطار «الرابطة الفرانكفونية»، وكذلك في تعامل حكومات حزب العمال البريطاني مع المستعمرات، سواء بقيت في إطار «رابطة الكمنولث» أو بمعزل عنها. وبقيت التحولات «محكومة ومنضبطة» إلى أقصى حد ممكن بالمصالح العليا للدولتين (بريطانيا وفرنسا بالذات) مع تصاعد الدورين الأمريكي والسوفياتي.

في هذا الإطار من التحولات استقلت «الروديسيا» لا عن الحكم البريطاني فحسب ولكن عن سيطرة البيض أيضاً، فأصبحنا زامبيا وزيمبابوي، وانتهى الأمر أخيراً حتى بسيادة «السود» في جنوب إفريقيا، وتُركت البرتغال لتواجه متاعبها في أنغولا وموزمبيق دون أي دعم أوروبي، وأُجبر المستوطنون البيض في كينيا على الرضوخ لإرادة الماوا، واستقلت يوغندا وكذلك الكونغو البلجيكي.

وفي هذا الإطار أحدثت المتغيرات في منطقة الخليج بداية من تسلم الثوريين الاشتراكيين للسلطة في اليمن الجنوبي إلى اعتلاء قيادات خليجية قادرة على التكيف مع موجبات الحداثة والتحديث في عصر الطفرة النفطية.

يشير السياق العام لهذه التحولات الدولية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية إلى مطلع الألفية الثالثة إلى علامات مميزة منها:

أولاً: إحداث القوى الأوروبية لتغيرات جذرية في مناطق نفوذها العالمية، انسجاماً مع رياح التغيير.

ثانياً: توازي ظهور قوة الاتحاد السوفياتي مع قوة الولايات المتحدة الأميركية. ثم ما لبث هذا السياق أن اتخذ مسارات جديدة وهي الأخطر في مرحلتنا المعاصرة:

أولاً: استيعاب أميركا للمتغيرات التي أحدثتها أوروبا في مناطق نفوذها وتكييفها مع إرادتها السياسية والاقتصادية والأمنية والعسكرية، تاركة لأوروبا حقوق «الشراكة» تحت المظلة الأميركية.

ثانياً: تبعاً لذلك تقلص الدور الأوروبي عن مرحلته الإمبريالية العالمية إلى داخل القارة ليقيم الاتحاد الأوروبي.

ثالثاً: انحسار الدور السوفياتي العالمي بأيديولوجيته الاشتراكية ثم تفكيك الدولة السوفياتية نفسها.

بهذا فُتح الطريق أمام دور عالمي «أحادي القطب» هو وارث لأوروبا وشريكها في الوقت ذاته، وكذلك هو وارث للفراغ السوفياتي و«ليملأه» في آن واحد. وهذا وضع عالمي أصبح متحققاً في الواقع العملي لمصلحة الولايات المتحدة الأميركية بوصفها «القطب الأوحده».

من خلال هذا المنظور ليست الولايات المتحدة في حاجة إلى أي نوع من المغامرات أو الأحداث المفتعلة لتكترس بها إظهار هيمنتها على العالم، فهي وارثة الاتحاد السوفياتي وأوروبا معاً.

نعم، هكذا يعتقد البعض، غير أن هذا الاعتقاد غير صحيح، لأن هناك فعلاً ما ينقص أميركا لتصبح هيمنتها الأحادية فعلية وكلية. فالذي ينقص أميركا ليس هو قيادة العالم، فهذا متحقق لها في الواقع، وإنما هو «إلحاق» العالم كله بنظامها حتى تستوعب العالم

طبعة مُخطّط الهيمنة الأميركية المعاصرة

استيعاباً كلياً كضمان لهيمتها، فلم تعد المسألة بالنسبة إليها أن «تملأ الفراغ» السوفياتي أو أن «ترث أوروبا وتشاركها»، فهذه مرحلة تم تحقيقها، ولكن الأهم هو ضبط العالم ضمن مواصفاتها ومقاييسها للتحكم فيه «داخلياً» وليس «خارجياً» أو «من فوق»، أي أن أميركا تريد «سيادة نظامها» كضمانة لها وليس «سيادة قوتها». فسيادة القوة تخضع للمتغيرات متى اختلفت الموازين وأما سيادة النظام فتعني الهيمنة المطلقة.

وقد لعبت الإمبريالية الأوروبية دورها العالمي كأعلى مراحل رأسماليتها الصناعية في مستوى عولمة هي دون العولمة المعاصرة، فتلك كانت عولمة ذات تحكّمت نسبية ومحدودة قياساً على العولمة المعاصرة، إذ لم يكن العالم قد استيقظ بعد.

أما حين جاء النظام الأمريكي ليمارس هيمنته الإمبريالية فقد وجد نفسه في ظل عولمة تعطي الآخرين ما كان حِكْراً لها وعليها من ثورات فيزيائية وبيولوجية وكيميائية، فمن بعد تفكيك الاتحاد السوفياتي وإجهاض برنامج النووي وأبحاثه الفضائية، والإبقاء على ما تبقى ضمن نظام «شبه ليبرالي» لم يستقر بعد، ولكنه ليس أيديولوجياً منافساً، تمتد خيارات الثورات العلمية إلى الهند وإيران وباكستان وكوريا الشمالية وربما إلى أرجاء أخرى من العالم. كما تتجذر ثورات الاتصالات وتقانة المعلومات حتى على أدنى مستويات الفقراء في العالم. ويتوازي ذلك مع نشاط الشركات الكبرى المتعددة الجنسيات والعابرة للقارّات والباحثة عن مصالحها الذاتية، وتتعدّد وتنوّع مصادر التمويل العالمي بالرغم من محاولات البنك الدولي لإحكام قبضته أو محاولات الصندوق الدولي لفرض وصايته، بل إنه حتى هيئة الأمم المتحدة لم تعد تلك المؤسسة الدولية المفضّلة لدى أميركا.

إذن، فكبح جماح العالم في ظل العولمة هو مهمة أميركا الإمبريالية الأساسية لتقرر للعالم بمختلف قواه ما ينبغي له أن يفعله وما لا ينبغي. بذلك تتحكم أميركا في مقوّمات العولمة التي تعتبرها وليداً لها وحكراً عليها.

ولا تقوم أميركا بهذا الدور إلا عبر الهيمنة أيضاً على اقتصادات العالم، وبالكيفية الابتزازية نفسها التي مارستها في حربي الخليج.

هذه هي وجوه التحكم الأميركي المطلوب في العولمة والعلم والاقتصاد ضمن استراتيجية القطب الواحد. غير أن التحكم في هذه الأوجه يتطلب أنظمة سياسية متكيفة مع ضرورات الهيمنة الأميركية، إلحاقاً أو تنسيقاً أو تحالفاً.

هنا تتدخل أميركا بالضرورة في «طبيعة» هذه الأنظمة، في أيديولوجياتها وثقافتها بحيث تنفي عنها أي «خصوصية» أو ذاتية تدفع بهذه الأنظمة إلى خيارات أو مواقف مستقلة، بما في ذلك الهيمنة على البرامج التعليمية ومناهج التربية الوطنية وموجهات الإعلام.

هنا تستخدم أميركا سلاح العولمة الذي «يفكك» هذه الخصوصيات الذاتية، أيديولوجية أو حضارية أو ثقافية، فهي تريد أنظمة كنظامها الذي يجمع بين الليبرالية Liberalism والنفعية Pragmatism، فكل نظام مركّب على موقف ديني أو قومي أو أيديولوجي يتناقض مع النظام الليبرالي البراغماتي الأميركي ويفضي إلى خيارات مستقلة سيكون خطراً على التحكم الأميركي.

في ظل هذه الرغبة الجامحة للهيمنة الأحادية والمتكاملة على العالم، عولمة وعلماً، وعسكرياً وأمنياً واقتصادياً، وكذلك سياسياً، وبترسخ واضح للواقع البراغماتي والحرية الليبرالية، وجدت أميركا أنها في حاجة إلى ما هو أكثر من وراثه أوروبا وشراكته على المستوى القيادي وما هو أكثر من ملء الفراغ السوفياتي، ولهذا كانت أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١. ولا بأس من التضحية بألف أو ألفين من الأميركيين داخل أميركا لتحقيق هذا الهدف قياساً على مئات الألوف من الذين ضحت بهم أميركا في معارك كوريا (١٩٥٠ - ١٩٥٣) وفيتنام (١٩٦٣ - ١٩٧٣).

الذين انساقوا في هذا المشروع الأمريكي ونظامه العالمي الجديد أوروبياً إنما انساقوا فيه عن وعي، فأمركا ستوفّر نيابة عنهم موارد السيطرة على العالم وهم بعد شركاء ومن مؤسسي الليبرالية البراغماتية، وهم الذين ورثت عنهم أميركا المتغيرات التي أحدثوها في العالم الثالث، ثم إنه لا تحفّظ كبيراً على استقلاليتهم وسيادتهم ما داموا حلفاء لأميركا ويمارسون دورهم في ظل عولمة شاركوا في صنعها، كما أن الموقف الأميركي وانتفاء المنافسين يخففان عنهم أعباء التسلح مع ضبط أميركا لتسلّح الآخرين، أما بريطانيا فإنها مؤيدة تأييداً مطلقاً للموقف الأميركي لأن ترسانتها النووية هي أميركية.

والذين انساقوا في هذا الموقف أيضاً في روسيا إنما يقدّرون أن أميركا ستلعب الدور الذي كان ينبغي لهم أن يلعبوه لولا حاجز القدرات في جمهوريات آسيا الوسطى المتمردة - سراً وجهراً - بقومياتها ودينها. وكذلك في باكستان وأفغانستان. أما الصين فقد استجارت بحكمتها التقليدية ولاذت بالصمت لأنها تدري، وتنتظر وترقب.

أما الذين انساقوا من العرب المسلمين وغير المسلمين، ولو أبدوا بعضاً من التحفظات الخجولة، فإنهم ينظرون إلى الأمر كسوابق حربي الخليج الأولى والثانية (مكره أخاك لا بطل)، ولم يطلبوا بدلاً سوى تسوية أوضاع الفلسطينيين «لرفع الحرج» عنهم حين مشاركتهم في الحلف الدولي لمكافحة الإرهاب. هؤلاء لم يتنبّهوا جيداً أن الأمر يتجاوزهم هذه المرة إلى طبيعة أنظمتهم نفسها لتحويلها إلى أنظمة ليبرالية براغماتية متداخلة مع إسرائيل في سوق شرق أوسطية واحدة وإحداث متغيرات أيديولوجية كاملة تنسجم مع العولمة الأميركية، ومن يرفض تسحب عليه اتهامات «اللاذنية» (بن لادن) أسوة بمن نالهم «المكارثية» باتهاماتهم في أميركا من قبل.

لم يسأل هؤلاء أنفسهم لماذا تدعوهم أميركا إلى حلف دولي جديد وهم متحالفون معها أصلاً؟ ولماذا تكال الاتهامات لأسامة بن لادن وهم أكثر الناس معرفة به وبمعاونيه ويقدراتهم؟ وكذلك هم أكثر الناس معرفة بطالبان وطلبتها؟ هؤلاء لم يصمدوا إلا صمود نوريفغا في بنما.

وسايرت السلطة الفلسطينية التوجه الأميركي تبرئة لنفسها من «سُبة الإرهاب» وطمعاً في موقف أميركي أكثر إيجابية تجاه مطالبها، وحذراً من سابقة وقوفها مع النظام العراقي في حرب الخليج الثانية.

غير أن هذا الموقف لا يؤهلها لأكثر من الالتحاق بالعولمة الأميركية في ظل إسرائيل، شأن ما تريده أميركا لكل الأنظمة العربية إلا من رحم ربي.

أميركا واختيار بن لادن

قد اختارت أميركا أن تلقي بأحمالها على بن لادن وطالبان، وبعد سلسلة من العمليات ذات الصفة الإرهابية. ولم يقصّر بن لادن ليهب أميركا «اعترافات مجانية» كتلك التي بثها في شريط الفيديو عبر قناة الجزيرة بتاريخ ٢٧ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠١.

علماً بأن الاستخبارات المركزية الأميركية (C.I.A) كانت على علم بأن عمليات ستقع داخل أميركا قبل ثلاثة أشهر من وقوع تلك التفجيرات، وذلك استناداً إلى معلومات استقتها من الاستخبارات الإسرائيلية - كما تزعم - بعد استجوابها للفلسطيني نبيل عقال المنتمي إلى تنظيم القاعدة والذي احتجزته في معبر سيناء - رفع في حزيران/يونيو ٢٠٠١.

وقد كتب اسل وارن هاوي في مجلة الوسط العربية بتاريخ ٢٧ آب/أغسطس ٢٠٠١، العدد ٥٠٠ أي قبل التفجيرات بثلاثة أشهر، حول توقعات ال سي آي إي

طبيعة مُخطط الهيمنة الأميركية المعاصرة

لهذه التفجيرات في تقرير سري. فأميركا كانت على علم بأن التفجيرات ستحدث، وأن مصدرها هو بن لادن، ولم تبادر لمنعها ولا لمطاردة بن لادن، وهي تملك الوسائط الباكستانية المتاحة لها، ولديها خروقاتها داخل طالبان، فحركة طالبان هي نتاج فعل (أميركي - باكستاني، كما أشار إلى ذلك سفير السعودية السابق في كابول، راجع الحياة، العددان ١٤١٨٥ و١٤١٨٦، تاريخ ١٩ و ٢٠ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠١).

بل إنهم قد عمدوا إلى اغتيال أحمد شاه مسعود قبل تنفيذ مخططهم بيومين فقط (٢٠٠١/٩/٩) باعتباره العقبة التي كان من شأنها أن تحول دون تمرير ذلك المخطط، فمسعود (أسد بانشير) رقم صعب في الجهاد الأفغاني، ويرفض التدخل الأجنبي في الشأن الأفغاني، وقد حارب السوفييات، كما واجه باكستان.

إن عمليات التفجيرات هي «أكثر من مكشوفة» تماماً كحيثيات استدراج العراق لغزو الكويت والذي كاد الرئيس العراقي أن يتراجع عنه ويسحب قواته بعد خمسة أيام من دخولها الكويت حين تبين «الخدعة» ولكنهم منعه حتى من الانسحاب، ليبرروا «تحالفهم الدولي» وهمنتهم على المنطقة.

لم أعد أشك في أن التفجيرات متعمدة، وموقوتة، وقد أبقّت أميركا على بن لادن وتنظيم القاعدة منذ الإعلان عن «الجهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والنصارى» في ٢٣ شباط/فبراير ١٩٩٨ ثم قيامه في ٧ آب/أغسطس ١٩٩٨ - بعد ستة أشهر من إعلان الجهة - بتفجيرات سفارتي أميركا في نيروبي (كينيا) ودار السلام (تنزانيا)، ثم قيامه في ١٢ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٠ بعملية تفجير جزئي للمدمرة الأميركية «كول» في ميناء عدن اليمني مما أدى إلى مقتل ١٧ بحاراً أميركياً.

إنها «حزمة» من الوقائع والمؤشرات والقرائن الدالة Circumstantial evidences على مخطط أميركي وراء هذه التفجيرات لافتعال كل «الذرائع» لهذا الدور الأميركي،

فلعل مبنى البتاعون كان قديماً ويلزم تجديده، ولعله كان المطلوب ضرب الطوائف العليا لمبنى التجارة بتقدير ألا ينهار المبنى كله، فليست كل الجرائم محكمة.

ثم كيف تم ذلك التصوير «الحي» وفي «وقته» لعملية اقتحام الطائرة للبرج واصطدامها به؟ وكيف تتسرّب أشرطة الفيديو التي تحمل «اعترافات» بن لادن؟

وما هي العلاقة بين كل ذلك وعودة الجمهوريين من آل بوش إلى الحكم في الولايات المتحدة الأميركية؟ علماً بأنه في عهدهم وليس عهد الديمقراطيين كان توريط العراق في غزو الكويت ثم تشكيل «التحالف الدولي».

ولو لم يقبض الله لهذا العالم فترة هدوء نسبي ارتبطت بحكم الديمقراطيين في عهد بيل كلينتون (كانون الثاني/يناير ١٩٩٣ - ٢٠٠١)، أي ثماني سنوات لنفد آل بوش مخططهم هذا منذ عام ١٩٩٣.

فبوش الابن ليس سوى امتداد لبوش الأب، ومما يؤكد ذلك أن معظم من يمسون بالمفاتيح الأساسية في إدارة بوش (الابن) هم أنفسهم من كان حول بوش (الأب)، فوزير الخارجية كولن باول هو رئيس هيئة الأركان العسكرية المشتركة في حرب الخليج والدكتورة كوندوليزا رايس التي عملت في مجلس الأمن القومي الأميركي في عهد بوش (الأب) هي الآن رئيسة الجهاز في عهد بوش (الابن) وهناك عديدون آخرون.

إنها بدايات غير موفقة لدور أميركا الإمبريالي العالمي الجديد، فاستهداف بن لادن وطالبان يعني أن إطار الفعل الأميركي الجديد قد تحدد بالوطن العربي والعالم الإسلامي، أي المنطقة التي تمتد من الصين وعبر آسيا الوسطى والقوقاز وبحر قزوين وإلى الشرق الأوسط وأركانه وشمال إفريقيا والقرن الإفريقي. ثم يمتد الدور إلى الشرق الأقصى حيث دول «النمور» الإسلامية، وتنداح الدوائر وتتسع كلما تطلب الموقف ذلك.

طبيعة مُخطّط الهيمنة الأميركية المعاصرة

فهل كان لأميركا أن تكتشف بدائل من هذا النهج لدورها الإمبريالي العالمي الجديد؟

قد يبدو هذا السؤال أكثر من افتراض، حين لا يقدر في قادة أميركا نوعاً من الحكمة توازي دورهم العالمي الجديد. فبمقدورهم بعد وراثة أوروبا ومشاركتها وملء فراغ الاتحاد السوفياتي وتسوية الأوضاع مع الصين وهيمتهم على دول الخليج وإسآكهم بأهم الأوراق في الشرق الأوسط، بمقدورهم - بعد كل ذلك - تفعيل دورهم العالمي عبر إمكانيات التنسيق ودون افتعال حرب مع الخصوصيات. غير أن دوافع الهيمنة المطلقة على العالم حدث بهم على مسرحية التفجيرات.

إذن، قد جاء الدور الآن علينا، مسلمين عرباً وغير عرب، أنظمة ومعارضة، حكاماً ومحكومين، وبمعية كل العالم الثالث، النامي منه والمتخلف. فإذا كنا قد علمنا ما هم فاعلوه بنا فمآذا نحن فاعلوه بأنفسنا وبهم؟!.

قد صعدت الإمبريالية الجديدة إلى قممها في ظل عولمة جديدة. وجدة الإمبريالية أنها أميركية بخلاف الموروث الإمبريالي الأوروبي السابق، حيث لا تكتفي الإمبريالية الجديدة بالهيمنة على العالم كما هو، وإنما تريد «تفكيكه» ليتكيف مع نظامها الإمبريالي البراغماتي بمنطق التبعية المطلقة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الإمبريالية الأميركية الجديدة لا تقرّ بمنطق التنافس والتوازن مع الآخرين وإنما تأخذ بأحادية الهيمنة، ولهذا لم تكتف أميركا بمنطق الوراثة والشراكة مع أوروبا ولا بمنطق ملء الفراغ السوفياتي.

أما جدة العولمة على سابقتها منذ منتصف القرن التاسع عشر فترجع إلى الثورات الفيزيائية والبيولوجية والكيميائية بعد ما مضى من ثورات صناعية شكلت الأساس للعولمة الأولى التقليدية التي اقتصرت منجزاتها على أوروبا.

فنحن أمام عولمة جديدة وإمبريالية جديدة يؤديان بالتقابل والتبادل إلى تفكيك

العالم القديم كله، بل إن أبعاد العولمة الفكرية نفسها تسهم في ذلك، فمن منعكسات الثورات الفيزيائية الفضائية وغيرها أنها قد أحلت عبر النظرية النسبية منطلق الاحتمالية والتغير على حساب «الثوابت»، أيديولوجية أو دينية أو قومية، آخذة بأسلوب إبستمولوجي EPISTEMOLOGY جديد للمعرفة ظهرت بداياته في الأصل منذ عقد الثلاثينيات من القرن العشرين في فيينا، وهي ثورات لم تفكك المعرفة وتلقي ثوابتها فقط وإنما فككت الإنسان نفسه وقيمه.

الآن تصعد الإمبريالية الأميركية الجديدة متمثلة لهذه القيم لتفرض من خلالها قبضتها الأحادية على العالم كله أيديولوجياً واقتصادياً وعسكرياً وأمناً.

لماذا اختارت أميركا ستار مكافحة الإرهاب (المضيدة)؟

سبق أن اختارت الإمبريالية الأوروبية التقليدية ستارها الدالة على طبيعتها بداية برسالة الرجل الأبيض «الحضارية» وسارعت لإنشاء الطبقات الحديثة في المجتمعات التقليدية المستعمرة لتكون متماهية معها ووكيلة عنها، وتحذت الشيوعية بشعارات الرأسمالية، ثم أصدرت الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ١ كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٨، بمواده الثلاثين التي صيغت ضمن مشروعية الفرد الليبرالية الغربية بوجه كل ما هو شمولي، دينياً كان أو شيعياً.

فالمشروع الليبرالي الإمبريالي الأوروبي التقليدي كان يتعارض مع مفاهيم الأديان للإنسان، حيث تقيده بشريعتها وتتحكم في تفاصيل حياته الخاصة، من الجنسية التي تحرم الزنى إلى المالية التي تفرض عليه الزكاة وتمنع الربا، وتنظم حريته الفكرية ما دون الإلحاد والشرك. كما تعارض المشروع الليبرالي الأوروبي الإمبريالي التقليدي مع الشيوعية التي تلزم الإنسان بالطبقة وتتحكم في قوة عمله.

أما جذوة المشروع الإمبريالي الأميركي فإنه وإن استند إلى موروث المشروع

الأوروبي الإمبريالي التقليدي - بما في ذلك عنصرية السيادة للرجل الأبيض حتى داخل الولايات المتحدة عملياً بخلاف ما هو نظري - قد أضاف إلى ذلك تفكيك القيم بمنطق العولمة الجديدة، بادئاً لا بمجرد العقائد والأفكار ولكن بالسياسة والاقتصاد، وهنا المِصْيدة الأيديولوجية الكبرى.

اختصرت أميركا بطرحها لستار «مكافحة الإرهاب» الطريق لمشروعها الليبرالي البراغماتي، وبطرحها لستار «التحالف الدولي» اختصرت الطريق لهيمنتها الأحادية على العالم.

فتعريف الإرهاب هو في حقيقته مشروع أيديولوجي تماماً كتعريف حقوق الإنسان الغربي في مواجهة الأديان والشيوعية. وعلى أساس هذا التعريف يقوم التحالف الدولي لتحديد المنظومة العالمية المنضوية أيديولوجياً إلى هذا التعريف تماماً كمنظومة «العالم الحر».

لقد رجّت محاولات التعريف وسترّج يوماً بعد يوم العالم بأسره، فهناك أُسس أيديولوجية ودينية وقومية للتعريف، ويأتي التعريف سياسياً تبعاً لذلك، ولم يستبصر الجميع «الورطة الفكرية الكبرى» بعد، فما تعرّف به أميركا «الإرهاب» هو بالنسبة إلى غالبية المسلمين «عين الجهاد» وخاصة في الأرض المقدسة. ﴿لَا يَتَهَكَّأُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَلَظْهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ قَتَلُوكُمْ وَمَنْ قَتَلَ نَفْسًا فَاتْلُقْ بِهَا هُمُ الْقَاتِلُونَ﴾ [الممتحنة: ٨-٩]. ولا يشمل هذا النص إسرائيل فقط ولكن حتى الذين «ظاهروها» ضد الفلسطينيين، أي «تحالفوا» معها.

قد ابتدأت «معركة» هذا المفهوم الآن تطبيقاً على «مشروعية الجهاد/النضال» الفلسطيني ضد إسرائيل، وهي الحليف الاستراتيجي لأميركا، إذ تحاول الأنظمة العربية وخاصة تلك التي اتخذت موقفاً مسانداً للمشروع الأمريكي أن تنال اعترافاً

بمشروعية النضال الفلسطيني بمعزل عن تعريف الإرهاب ولكن دون أن تتبنّى مفهوم «الجهاد»، وذلك مقابل ما يُسهّل على هذه الأنظمة مساندة المشروع الأميركي دون أن تطالها نقمة «ضميرها القومي والديني» ونقمة شعوبها. أما الورطة الأميركية هنا فهي أن اعترافها بمشروعية النضال الفلسطيني بمعزل عن تعريف الإرهاب سيعني تطبيقها لكافة ما سبق أن صدر من قرارات دولية لمصلحة الفلسطينيين بما في ذلك إقامة «دولتهم المستقلة»، وهو أمر يمكن أن تقبل به إسرائيل «نسبياً» وليس «مطلقاً»، سواء بصيغة «كنفدرالية» تجمعها مع أراضي السلطة الفلسطينية والأردن، أو بصيغة استقلال «شكلي»، والصيغتان ليستا كافيتين لإيقاف «الجهاد/ النضال» الفلسطيني، خصوصاً أن له أبعاداً وامتدادات وأعماقاً أيديولوجية ودينية وقومية.

لذلك شكّلت هذه «الورطة» الأيديولوجية أولى «معارك» تحديد مفهوم «الإرهاب» في مقابلته لمفهوم «الجهاد» ونتج عنه «تحذير» إسرائيل لأميركا بالألّا تقايض الموقف العربي ببيع إسرائيل وأمنها كما فعلت حكومة تشمبرلين البريطانية حين قايضت تشيكوسلوفاكيا بتفاهمها مع هتلر، وما هذه التحذيرات الإسرائيلية لأميركا (في الظاهر) إلا لتبييض وجه أميركا أمام العرب، فإسرائيل تعلم أنها جزء أساسي من خطة العولمة الأميركية، وتحذيراتها أشبه بغسل أموال، في حين يعلم الجميع مصدرها.

هنا تكمن الورطة الحقيقية للمشروع الأميركي عربياً وإسلامياً، فلكي تدرج «الأنظمة» العربية والإسلامية في المشروع الأميركي لا بد لها أن تنال «مقابلاً فلسطينياً» لتسهيل قبولها للمشروع أمام شعوبها على الأقل، وليس بالضرورة بدافع التزامها بالحق الفلسطيني، فقد سبق أن كانت الضفة الغربية تحت الحكم الملكي الأردني، وسبق أن كانت غزّة تحت الحكم المصري ولم ينل الفلسطينيون في الحالتين حتى حقوق «الحكم البلدي»! فلو نال الفلسطينيون حقوقهم تحت الحكمين المصري والأردني قبل ١٩٦٧ لما كان بمقدور إسرائيل ضمّ الضفة الغربية وغزّة. وهذا سؤال للتاريخ.

غير أن «المقابل الفلسطيني» المطلوب عربياً لرفع الحرج لا يمكن أن ينتج إلاّ عن «تعقّل إسرائيلي»، والتعقل الإسرائيلي يفترض بدوره «مقابلاً عربياً ودولياً وفلسطينياً»، فالمقابل العربي أدناه - من وجهة النظر الإسرائيلية - «التطبيع الكامل»، وللتطبيع الكامل بدوره منطقته الإسرائيلي، ومن لا يقبل به سيكون وقتها إما «إرهابياً» وإما «مسانداً للإرهاب». وهناك من تحول أوضاعهم «الدينية» دون التطبيع الكامل كالسعودية خادمة الحرمين. وهناك من تحول أوضاعهم «الاستراتيجية» دون التطبيع الكامل إلاّ بشروط تبدو متعذرة كسورية.

أما المقابل الفلسطيني فأدناه - من وجهة النظر الإسرائيلية - «الهيمنة» الإسرائيلية على الدولة الفلسطينية بالفرضيات التي ذكرناها، ومن لا يقبل ذلك من الفلسطينيين سيكون «إرهابياً». وهناك من الفلسطينيين من سيرفض ذلك تحت طائلة نزعه الدينية أو الوطنية.

أما المقابل الدولي فأدناه - من وجهة النظر الإسرائيلية - أن تُطلق يد إسرائيل في المنطقة الشرق أوسطية برمتها وأن تزداد المساعدات الاقتصادية والعسكرية لها، وغالباً ما يطلب الإسرائيليون أثماناً باهظة لمواقفهم ولو على أساس «دين مؤجل السداد».

دون عبور هذا «المشكل» الذي يبدو في ظاهره «سياسياً - استراتيجياً» لا يمكن عبور جزء من المشكل الأيديولوجي - الديني والقومي - في تعريف الإرهاب. وأقول «عبور جزء» لأن هناك امتدادات باقية على متنح العالم الإسلامي بما فيه الوطن العربي وأركانه في تركيا وإيران والقرن الإفريقي، فمسلمو كشمير في الجانب الهندي يعتبرون حركتهم الاستقلالية «جهاداً» ضد الاستعمار الهندوسي المشترك، ولهم من يساندتهم في باكستان وبنغلادش ومن المسلمين والعرب، ولطالبان في أفغانستان الآن امتداداتهم وعمقهم الإسلامي بعد أن حولتهم أميركا كما حولت أسامة بن لادن،

إلى «رمز جهادي»، وهناك حركات «جهادية» في الفلبين وفي إرتريا، عدا عن حركات الجهاد داخل المنظومة الإسلامية نفسها والتي توصف بحركات «التطرف والغلو». وَيُشْرَعْنَ هَؤُلَاءِ جَمِيعاً لَأَنْفُسِهِمْ بِنَصِّ الْآيَةِ: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]. وَالْآيَةُ: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]. وَالْآيَةُ: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

إشكالية التعاطي الأمريكي مع مجتمعات ما قبل الصناعة

إنّ من إشكالية أميركا الكبرى ضمن دورها الإمبريالي الجديد وفي ظل العولمة الجديدة، وبما تمتطيها من حصاني الليبرالية البراغمية، غفلتها عن أنها تتعاطى مع مجتمعات ما قبل الصناعة وتريد أن تفرض عليها منطق «الحداثة» ليس لما بعد الصناعة فقط ولكن حتى لما بعد الثورة الفيزيائية الفضائية. ودون أن تكون هي نفسها مرتبطة بمقومات الحداثة.

فحتى الموروث التحديثي عن الحقبة الإمبريالية الأوروبية التقليدية ليس كافياً ليشكّل قاعدة لتفكيك القيم الأيديولوجية والدينية وحتى الأخلاقية بالطريقة التي تتطلبها المرحلة الإمبريالية الأميركية الجديدة في عصر العولمة الجديدة.

إن أكبر كارثة ترتكبها أميركا الآن هي أنها تلجأ إلى فرض إرادتها الجديدة «من فوق» وإلى الضغط على «أنظمة فوقية» وبالذات في ما يختص بمفهوم «الإرهاب» الذي تقابل به «الجهاد» وكل منطلقات دينية أو قومية أخرى. ولا تملك هذه الأنظمة مهما كانت تحفّظاتها على حركات «التطرف والغلو» أن تستجيب إلى ما لا نهاية للمنطق الأمريكي وتداعياته العملية وبالذات على مستوى التنسيق الأمني، والنتائج في هذه الحالات معروفة جيداً.

فإن استجابات هذه الأنظمة للمنطق الأمريكي دخلت في مواجهة مع شعوبها، وهذا ما حدث في باكستان حيث وُضِع نظام الجنرال برويز مشرف بين مطرقة أميركا وبريطانيا وسندان القاعدة الشعبية الدينية التي شكّلت أساس انفصال باكستان عن الهند، وستكرّر هذه «الظاهرة الانفصامية» على مستوى الأنظمة المماثلة كافة على امتداد واتساع العالم الإسلامي بما فيه الوطن العربي.

يبدو أن أميركا بمشروعها الإمبريالي الجديد وإحساسها المتضخّم بالعولمة لم تشعر بضرورة الاستفادة من كيفية تعاطي المشروع الإمبريالي الأوروبي مع العالم الثالث وعالم المستعمرات، فقد عمدت أوروبا - بتعدد قواها - إلى «تخصيب» ما هو قائم من أنظمة وتحديثها من الداخل دون أن تُحدِث «انفصاماً» بين هذه الأنظمة ومجتمعاتها إلى درجة الطلاق، أو أن تفرض على هذه المجتمعات خيارات فوقية.

يبدو أن أميركا تفتقر إلى النموذج الإداري البريطاني من متخرّجي جامعتي أكسفورد وكمبردج الذي كان يحكم المستعمرات التي لم تكن تغيب عنها الشمس، وكان قادراً على فهم «ظاهرة غاندي» ذلك الرجل نصف العاري، الجالس إلى نؤله الذي نسج به استقلال الهند.

إنه تاريخ «أكاديمي» طويل في حكم الإمبراطورية البريطانية دون ظهور «عضلات عسكرية» إلّا في النادر وفي الحالات «المستعصية».

وليست أميركا ولا إدارة بوش (الابن) بقادرتين على فهم كيفية التعااطي مع الشعوب الإسلامية والعربية خاصة وشعوب العالم الثالث عموماً، فالاندفاع الليبرالي البراغماتي وهوّس السيطرة الأحادية على العالم بمنطق الأحادية والعولمة يسيطران على المخيلة تماماً.

الفارق الحضاري بين المشروعين الإمبرياليين

ويكاد الأمر يكون مفهوماً حين نكشف الفارق بين عقليْن تمكّنا بالمشروعين الإمبرياليين، الأوروبي التقليدي ثم الأميركي المعاصر؛ فالمشروع الإمبريالي الأوروبي يستند إلى خلفية حضارية عريقة في التكوين الأوروبي، فقد ورث التجربة الهيلينية والتجربة الرومانية وتجارب عصر النهضة وظهور الفلسفات وصراعات العلم الوضعي مع اللاهوت، ونُسجت عقليته عبر تعدد المناهج وتطورها وتراكم أشكال الحكم وصراعاتها، حتى تميّزت بريطانيا بالاقتصاد والإدارة، وتميّزت فرنسا بالثقافة السياسية والفن، وتميّزت ألمانيا بالأيديولوجيا.

أما أميركا فقد اندفعت في مشروعها الإمبريالي العالمي دون جذور، مستلهمة فقط الإنجازات العملية السريعة التي تحقّق بها طموحاتها وبالذات في حرب الخليج الثانية حيث التحلل الكامل من القِيَم والتأكيد على المنفعة وعدم التبصّر في وضع «الشركاء والحلفاء» من أبناء المنطقة أنفسهم. فالنهج الإمبريالي الأميركي الجديد لا يتعارض مع مجتمعات ما قبل الصناعة فقط بل إنه قد كشف عن سلبيات في التطبيق داخل الولايات المتحدة نفسها.

لقد استلبت البراغمية الليبرالية الجديدة قِيَم المجتمع الإنساني في أميركا وأجهضت المؤسسات التربوية والأخلاقية التي واجهت ثقافة «المطلق الفردي» وهي الثقافة التي تستند إليها الطبقة الأميركية الاحتكارية المتعالية. وبما أن قوة نفوذ هذه الطبقة مرهونة بسيطرتها على المجتمع، وليس على الاقتصاد فقط، فقد بنت هذه الطبقة مؤسساتها الثقافية «البديلة» من المؤسسات التقليدية للمجتمع، فحلّ «الإعلام» كبديل من المؤسسات التربوية في إعادة صوغ الإنسان الأميركي، فالإعلام هو الذي يقول له ما هو الصحيح وما هو الخطأ، وهو الذي يكشف له عن الجوانب التي يجب أن يراها وليس عن «الحقيقة» بمنظور القِيَم الأخلاقية حتى أصبح الإنسان الأميركي إنساناً «مُبَوَّغاً» فعلاً (Encapsulated Man).

طبيعة مُخطّط الهيمنة الأميركية المعاصرة

إن القادم إلينا الآن من أميركا هو «إنسان آلي» ضاغط على الزرّ، مدفوع ببرامجه وبتفوّقه، حيث انتهت التجربة التي ينطلق منها إلى استهلاكه هو نفسه كإنسان، فقد ترسّخت الإباحة البهيمية باسم الليبرالية وحقوق الإنسان، فتعددت مظاهر الانحراف الجنسي والنفسي والعقلي إلى درجة إدمان المخدّرات وممارسة كل أنواع الشذوذ والانفصام عن الطبيعة الإنسانية «السويّة»، فتفتت أواصر العائلة وانهارت المؤسسات الاجتماعية والتربوية والثقافية بما فيها المؤسسة الكنسية. وتكاثفت كل هذه العوامل لتقضي على دور المدرسة كمؤسسة تربوية، إذ لم يعد للقيم الإنسانية والأخلاقية المنظور إليها على أنها قيم «مجردة» أدنى نصيب في تكوين الفرد الذي يُعامل كوحدة بيولوجية منتجة ومستهلكة دون جذر حضاري أو إنساني.

هؤلاء الآن يصعب الحوار معهم. ومن هنا «بداية الطريق» إلى أن نكون أو لا نكون! فكيف يكون نهجنا؟ ومن نحن ومن معنا؟

سينتهي الأمر (حتمًا) بمواجهات عربية إسلامية مع أميركا وإسرائيل تبعًا للحثثيات التي ذكرناها، فالجانبان الأمريكي والإسرائيلي لا يملكان - تبعًا لما ذكرناه - قدرات التعاطي «العقلاني» مع المنطقة العربية وعمقها الإسلامي، والمواجهة التي أعنيها هنا ليست مع الشعوب فقط ولكن مع الأنظمة نفسها حيث ستوضع أمام «الخيار الصعب»، مع أيديولوجية شعوبها وقناعتها وقيم مرحلة ما قبل الصناعة.

هذا الخيار «الثاني» الحادّ لا يحتمل طريقًا ثالثًا، ويكفي بدايةً على طريق الفرز ما يعانيه الآن العرب والمسلمون في الولايات الأميركية المتحدة نفسها، ولم ينبج حتى الشيخ بسحتهم الشرقية وعمائمهم، وهم سبعة ملايين نسي بعضهم عروبتهم وإسلاميته واذ بهم يستفيقون عليها. قد أصبحت المواجهة «أمرًا واقعًا» ولو زار بوش المساجد، ولو تغنّى مسلمو أميركا وعربها بمواطنيتهم الأميركية وجعلوا الأولوية لها على عروبتهم وإسلامهم.

وتساب كلمات «الحرب الصليبية» على لسان بوش، وتحقير الحضارة العربية الإسلامية على لساني مارغريت تاتشر ورئيس وزراء إيطاليا.

هكذا يدفعون بنا جميعاً، عرباً ومسلمين، إلى أحد خيارين كلاهما مُرٌّ، إما أن نكون لهم - وهذا مستحيل بحكم تركيبهم، وإما أن نكون «طلبان لادنيين» وهذا مستحيل أيضاً.

ولأننا نملك الخيار بين الضاغط الأيديولوجي التراثي الذاتي الذي يقودنا إلى الطالباينة اللادنية، وبين الضاغط الأميركي الإسرائيلي الذي يقودنا إلى التجرد عن الذات بحكم جدلية التركيب العربي والإسلامي، المتسامية معرفياً وموضوعياً وتاريخياً، فإن خيارنا الحضاري يؤسس في هذه اللحظة بالذات، وليس من أجل أنفسنا فقط ولكن من أجل العالم كله.

إنه خيار يبدأ ضعيفاً، ولا يشكل «تحدياً راهناً» لا للعولمة الأميركية الأحادية ولا للطالباينة اللادنية وإنما يشكل «تمايزاً» يتحدد من خلاله الموقف الحضاري الإنساني بكل قيمه.

وهذا الموقف لا يكون بالضرورة «وسطياً» أو انتقائياً بين ما هو للعولمة وما هو للأيديولوجيا الذاتية، وإنما يكون «منهجياً معرفياً»، فالمشكلة التي نعانها الآن، وكما شرحنا أبعادها في الصفحات السابقة، إنما ترجع إلى أساسيات المشاريع الأيديولوجية التي حكمت تطور الإمبرياليات والنظم العالمية وبناءاتها الفلسفية والاقتصادية والثقافية، فالتحدي يكمن في المشروع الحضاري الإنساني العالمي البديل.

قد يرى البعض أن مقتضيات المرحلة تتطلب تقديم طروحات استراتيجية وسياسية ولكن المسألة كما شرحناها أكبر من ذلك بكثير. فالعقلية الأميركية الصاعدة بإمبريالياتها الجديدة في عصر العولمة الجديدة لا تقبل طروحات من خارجها، وموقفها هذا يتسق مع أحاديثها، بل إنها لا تقبل حتى موروث الإمبريالية الأوروبية السابق عليها في التعامل مع العالم. فأي طروحات بديلة تقتضي أولاً تغيير النظام الأميركي من داخله وهذا مستحيل.

كما أن العقلية الإسرائيلية ذات بُعد «مركبّ وازدواجي»، فهي من جانب توراثية تلمودية إسرائيلية يهودية، مكوّنة من مزيج رباعي ليس هو خارج العولمة المعاصرة فقط وإنما يرجع إلى ما وراء ثلاثة آلاف عام في التاريخ، وهذا أشدّ أنواع الأصولية في التاريخ. وهي من جانب آخر صهيونية علمانية معاصرة نفعتها أشدّ وطأة على الآخر من النفعية (البراغماتية) الأميركية، فمجّرد السلام مع إسرائيل لا يعني عدّ الأصابع بعده ولكن فقدانها. وكل طروحات بديلة تقتضي تغيير إسرائيل من داخلها، وهذا مستحيل أيضاً.

أما الأنظمة العربية وبالذات تلك التي تُلقى عليها الأزمة الراهنة بأحمالها وأوزارها، والنفطي منها بشكل خاص، فهي وبعد استنزافها في حربين خليجيتين ما زالت تقتفر إلى «الرؤية الاستراتيجية»، وتساق بقدرية عفوية في تصرّفاتهما، ولا ترى في الباحثين ومراكز الأبحاث إلاّ ديكورات لجماعات من المتكلمين. فالعرفون بالنسبة إلى هؤلاء - ولو كذبوا - أفضل من الباحثين مهما كانت فنانيتهم وعصرية وعلمية.

أما القوى الإسلامية، وعلى اتساع العالم الإسلامي وبعضها في العالم العربي، فإنها تريد «استعادة وإعادة إنتاج الحقبة النبوية الشريفة» بكافة مواصفاتها الجهادية، فكل العالم بالنسبة إليها عالم «كفر» وكذلك ما لديها من أنظمة في بلدانها فهي «جاهلية»، فالمهمة داخلياً هي القضاء على الجاهلية والمهمة خارجياً هي القضاء على الكفر. وهؤلاء لا يمكن أن تُقدّم لهم طروحات خارج «ثوابتهم» تلك بحيث يقال لهم إن مواصفات الحقبة النبوية الشريفة يستحيل استرجاعها أو إعادة إنتاجها.

فما سينتج عنه المخطّط الإمبريالي الأميركي الجديد هو ابتعاث أصولية إسلامية متطرفة توازي في غلوها الرباعية الإسرائيلية التلمودية التوراثية اليهودية مع سقوط أو تقلّص الصهيونية العلمانية في إسرائيل وسقوط الأنظمة العربية المحافظة والمتعلّقة نفسها.

الكارثية العالمية الموازية

لن يقتصر هذا الوضع الكارثي على ما ستحدثه الإمبريالية الأميركية الجديدة وعولمتها على المستوى العربي الإسلامي فقط بل سيمتد إلى العالم كله، فلك البدايات المعارضة للعولمة والتي رأيناها في مؤتمر جنوة بإيطاليا حين انعقاد مؤتمر الدول الثماني الكبرى، والتي سبقتها معارضات في سياتل ستتسع على مدى العالم. فليس العرب والمسلمون وأبناء العالم الثالث وحدهم هم المتضررين من هذه العولمة والهيمنة الأميركية عليها.

القضية الآن تتطلب «وعياً كبيراً» و«ممارسة مقننة» على مستوى عربي وإسلامي وكذلك عالمي.

وبما أن كل قضية تفرز «نقيضها» كما يقول المنطق الجدلي في مسار الصيرورة التاريخية، فإن العولمة الأميركية الجديدة تفرز نقيضها أيضاً، ليس في العالم فقط ولكن داخل أميركا نفسها.

وبالمنطق الجدلي نفسه لإفراز النقيض من داخل الصيرورة التاريخية سقطت التجربة السوفياتية من داخلها بأكثر من خارجها، وذلك حين تناقضت المادية الجدلية مع قيمة الإنسان، وهو الأمر نفسه الذي يتكرر مع البراغماتية الليبرالية الأميركية التي تفكك الإنسان.

قد أدخلنا ستائر التحالف الدولي لمكافحة الإرهاب منذ الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ عصراً عالمياً جديداً ولكنه يحمل نقائضه بذات مستوى عالميته.

غير أنه في ما يعود إلينا، عرباً ومسلمين، أن نتبصر بعمق في مصير أمتنا بين تناقضها مع الهيمنة الأميركية من جهة، وتناقضها مع التدمير الذي تمارسه الحركات الأصولية داخلها.

الفصل الثالث

**جذور المأزق الأصولي
فُقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين**

لا شك أنّ الأصولية الإسلامية المعاصرة، بتطرّفها وغلوّها وضحالة فكرها، لم تكن لتشكّل ظاهرة بهذا التّضخّم - مع كل موجباتها النسبية - لولا التوظيف الأميركي لها في الفتح الأفغاني مع تعاون الرئيس المصري أنور السادات واستجابة دول الخليج العربية.

وبما أنّي كمسلم عربي ملتزم بهذه الأمة التزاماً عضوياً فقد أردت منذ فترة مبكرة ترجع إلى منتصف السبعينيات مواجهة عدة تحدّيات هي من صميم هموم الأمة: أولاً: تحدّيات الفكر الوضعي بعلمانيته الغربية الذي يعمد لعزل الدين عن الحياة، وبالذات على مستوى النّظم السياسيّة.

ثانياً: تحدّيات الفكر الديني التراثي الماضي الذي يستلب الحاضر باسم الموروث بتاريخانية مفارقة وينبذ كل فكر تجديدي معاصر.

ثالثاً: التصدّي لخطر التطرّف الأصولي الذي يستمد فكره من التأويل المنحرف للتعاليم الإسلامية ويوظفها حركياً حتى ضد المسلمين أنفسهم.

هذا ما دفعني إلى إصدار كتابي الأول عام ١٩٧٩ (١٣٩٩هـ) بعنوان «العالمية الإسلامية الثانية - جدلية الغيب والإنسان والطبيعة» مستخدماً نهجاً معرفياً تحليلياً نقدياً لمواجهة التحدّيات الثلاثة. وقد تجدد هذا الكتاب وأعيد طبعه عام ١٩٩٦ في مجلّدين.

إذا استثنينا نقدي للتيارات «الوضعية» و«العلمانية» التي تدور في فلك خاص بها، فإن المشكلة في التعامل مع الفكر الديني السائد والمشارك بين معظم المسلمين من

جهة والفكر الأصولي المتطرف من جهة أخرى أن هناك ما هو «مشارك» بينهما على مستوى الفهم العام للدين، وتبقى الاختلافات في «التأويل» والنمطية العقلية والمسلكية، ومع اختلاف «المواقع» ما بين مسلم «مهادن» ومسلم «متشدد». فإن كان مهادناً فهو مع الأنظمة القائمة و«يداريها»، وإن كان متشدداً فهو ضد الأنظمة و«يكفرها».

لم تكن تهمني الأنظمة بقدر التحديات المعاصرة للفكر الإسلامي سواء من جانب الوضعيين العلمانيين أو الإسلاميين التقليديين أو المتطرفين. فالخطر ليس مصدره المتطرفون فقط ولكن مصدره أيضاً «الحرس القديم» من جيش الفقهاء التقليديين لأنهم هم الذين يمهّدون بفكرهم التقليدي السائد ورفضهم للتجديد «النوعي» الأرضية لنمو تأويلات المتطرفين، إذ يرفض التقليديون أي «تجديد نوعي» يستند إلى مناهج معرفية تحليلية ونقدية معاصرة تعيد الاستنباط والنظر في النص الديني.

لهذا حين احتاج المخطط الأميركي إلى ابتعاث أصولية إسلامية متطرفة، وظاهره السادات على ذلك، واستجابت لهما دول الخليج، كانت الأرضية الفكرية الدينية نفسها مهتأة، واكتفى الفقهاء التقليديون بالنظر من على بُعد، فكل شيء على ما يرام ما أطلقت اللحية وأعفي الشارب وقُصّر الجلباب، حتى أن معظم حركات التطرف ولدت في أحضان المساجد وتحت سمع أولئك الفقهاء وبصرهم.

بعد كتابي الأول ذاك (العالمية...) تبين لي ضرورة المواجهة الفكرية والنقدية للفريقين معاً، التقليدي والمتطرف، فأعددت دراسة بعنوان «الأزمة الفكرية والحضارية للواقع العربي الراهن - دراسة تحليلية لمعالجات الصحة الإسلامية والبحث عن القوانين الذاتية للخصوصية العربية» وقد نشرت ٢٩ حلقة من هذه الدراسة على صفحات جريدة «الخليج» التي تصدر في الشارقة (بداية من العدد رقم ٢٨٥٢ بتاريخ ١٢/ جمادى ١٤٠٧ هـ الموافق ١١ شباط/فبراير عام ١٩٨٧ م، وانتهاء

فقهاء الأنظمة اخطر من الأصوليين

بالعدد رقم ٣٠٤٩ بتاريخ ٩ محرم ١٤٠٨ هـ الموافق ٢ أيلول/سبتمبر ١٩٨٧ م). ثم قمت بتعميق الدراسة لاحقاً حيث قام «المعهد العالمي للفكر الإسلامي» في واشنطن بطبعها وتعميمها في تداول محدود (بتاريخ ١٩ شوال ١٤١٠ هـ الموافق ١٤ أيار/مايو ١٩٩٠).

ولم أجد ما ينبغي من تجاوب رجوته غير الهجوم في المساجد، بالرغم من أن الأنظمة العربية قد بدأت تذوق مرارة التيارات الأصولية المتطرفة.

ففي السعودية تناولت حركة «جهيمان بن سيف العتيبي» واحتلت الحرم المكي في ٢٠ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧٩، وتقدمت بمطالب ثمانية من شأنها الرجوع بالسعودية إلى مرحلة تأسيس الدولة السعودية الأولى (في الفترة ١٦٤٥ - ١٨١٨ م) وليبان ذلك النوع من المطالب اقتطفت الآتي:

١. وجوب اتباع سُنَّة النبي (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) الوحي والدعوة والغلبة العسكرية.
٢. ضرورة أن يقوم المسلمون بالإطاحة بحكامهم الحاليين الفاسدين المفروضين عليهم والذين تنقصهم الصفات الإسلامية حيث لا يعترف القرآن بملك أو قبيلة.
٣. شرعية الحكم تتطلب الإخلاص للإسلام والعمل به والحكم بالقرآن، وليس بالقهر، والانتماء إلى أصول قريش وانتخاب المؤمنين المسلمين (للحاكم).
٤. واجب إقامة العقيدة الإسلامية على القرآن والسُنَّة وليس على تفسيرات العلماء المشكوك فيها ودروسهم «الخاطئة» في المدارس والجامعات.
٥. على المسلم أن ينفصل عن النظام الاجتماعي والسياسي بترك الوظائف الرسمية.
٦. ظهور «المهدي» من نسب الرسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ومن ولد الحسين بن علي ليزيل المظالم القائمة ويقيم العدل والسلام للمؤمنين.

٧. رفض كل من يشرك بالله، بمن في ذلك عُتَاد علي وفاطمة ومحمّد، والخوارج.
٨. وجوب إقامة مجتمع مسلم ملتزم بحمي الإسلام من الكافرين ولا يُؤثر أو يُحايي الأجانب.

كانت حركة جهيمان في عام ١٩٧٩ تجسّداً إلى حد كبير لحركة «الإخوان» السلفية التي ساندت الملك عبد العزيز آل سعود في بداية استرجاعه للمملكة منذ عام ١٩٠٨. وقد نشط هؤلاء في الفترة ما بين ١٩١٢ و ١٩٢٠، وانقلبوا على الملك عبدالعزيز عام ١٩٢٦ وتحالفوا مع قبائل «مطير» و «عجمان» و «العتيبة». وقد شملت مطالبهم وقتها قطع كل العلاقات مع العالم غير الإسلامي وعدم التسامح مع الشيعة بما يماثل نصّ جهيمان في الفقرة (٧) حول عباد علي وفاطمة. وقد حسم الملك عبد العزيز أمر أولئك في معركة «السبلة» في آذار/مارس ١٩٢٩ ثم حسمه نهائياً في كانون الأول/ديسمبر ١٩٣٠.

المشكلة أن فقهاء السعودية «الرسميين» لم يبنوا لمقدمات حركة جهيمان وقد كانت قد أصدرت قبل احتلالها للحرم المكي سبعاً من الرسائل (الكرّاسات) وذلك لأن تلك الحركة قد جعلت نفسها امتداداً للمذهب الحنبلي السلفي وابن تيمية والشيخ محمد بن عبد الوهاب، أي «عقيدة المملكة الرسمية» ولكن بتأويلات مختلفة ضد التحديث وضد العالم غير المسلم، وبمسلكية مختلفة أيضاً.

وفي جمهورية مصر العربية حصد الرئيس السادات الحنظل المُر الذي زرعه يديه منذ عام ١٩٧٣ فاغتالوه في ٦ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨١ بالرغم من أنه قد حاول قبل عام من ذلك تطويق حركات الغلو والتطرّف الإسلامي. غير أن فقهاء مصر الرسميين كفقهاء السعودية تماماً قد حاوروا تلك الحركات في إطار المشترك بينهم في الفكر الإسلامي التقليدي السائد دون مقتضيات «التجديد النوعي» التي تقضح أساسيات ذلك الفكر. وقد تطرّقت في كتاباتي بوضوح إلى هذه المسألة في ما سبّته

فقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

«محاورات سجن ليمان طرة» وذلك ضمن مقالاتي في صحيفة الخليج في الشارقة حول «الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن». وقد استندت في طرحي ذلك عام ١٩٨٧ إلى وقائع ومساجلات الحوار المنشورة في «اللواء الإسلامي» (الأعداد من ٩ إلى ١٦ الصادرة ما بين ١٩٨٢/٣/٢٥ و ١٩٨٢/٥/١٨).

فقهاء السلطة يجمعون بين «تبعيتهم» للأنظمة واستمدادهم لفكر ديني غير متجدد تجمعهم فيه قواسم مشتركة مع الأصوليين أنفسهم.

وقد قلت إن فقهاء السلطة هم «الأخطر» من الأصوليين أنفسهم لأنهم بحكم سيطرتهم ومرجعيتهم لدى الأجهزة الرقابية يمنعون «رسمياً» كافة الكتابات التجديدية التي من شأنها دك البنية التحتية فكرياً للتطرف الأصولي، والإغلاق على أي مناهج فكرية بديلة، مشكّكين بذلك خط الدفاع الأول عن الأصولية والأصوليين. ثم لا يدينونهم إلا مسلكياً أو بمراجعة التأويلات مع أن القضية أكبر من ذلك بكثير.

ومشكلة الأنظمة - من جانب آخر - أنها ترى في فقهاءها والسالكين معها «مرجعية رسمية للدين»، وترى في مساندتها لهم ما يوجب عليها الأخذ بتوجيهاتهم وآرائهم وهذا ما عزّز من نموّ الأصولية المتطرّفة.

وفي الجمهورية العربية السورية بدأ الأمر في حزيران/يونيو من عام ١٩٧٩ حين أطلقت الحركة الأصولية أقوى عمليات عنفها ضد النظام بقتلها ٣٨ طالباً في مدرسة المدفعية في حلب وتدمير مبان حكومية ومراكز لحزب البعث الحاكم ومقارّ للشرطة. وتساعدت الحملات في عام ١٩٨٠ في شكل تظاهرات ضد النظام شملت أهم المدن «السُّنية» وهي حماة وحمص وحلب.

تلك كانت قمة التصعيد ضد النظام السوري الذي وصّف بأنه «بعثي طائفي علوي/ نُصيري». وقد بدأ التصعيد عملياً منذ عام ١٩٧٦ عبر الاغتيالات المنظمة للزعماء العلويين من حزب البعث وأجهزة الاستخبارات ومن يمثّلهم وحتى أساتذة الجامعات من العلويين.

وقد اتخذ تحوّل «الإخوان المسلمون» في سورية من حركة دعوية سياسية إلى حركة قتالية جهادية قيادة متسعة شكّلت في ما بعد (عام ١٩٨٠) «الجهية الإسلامية» بزعامة «عدنان سعد الدين» الذي كان ناشطاً في حركة الإخوان المسلمين في مصر وعمل مدرساً في دولة الإمارات العربية المتحدة، والشيخ محمد أبو النصر البيانوني، الأمين العام للجهية الإسلامية، أما منظّرها العقائدي فهو سعيد حوى، ثم عصام العطار ومروان حديد وعدنان عقلة.

كذلك يتخذ هؤلاء مرجعية لهم التوجّهات السنيّة الأصولية التي كان من روادها د. مصطفى السباعي مؤسس حركة الإخوان المسلمين في سورية (١٩٣٥ في حلب ثم ١٩٤٤ في دمشق) وقد حملت أهم بنود ميثاق أو بيان الثورة الإسلامية في سورية والصادر بتاريخ ١١/٩/١٩٨٠: «الفقرة ٨: الالتزام بالجهاد في سبيل الله كفرية ثابتة في الإسلام من أجل تحويل النظام الطائفي الحالي إلى دولة إسلامية».

وبموجب ذلك البرنامج تم تطوير عمليات الفترة ما بين ١٩٧٦ - ١٩٨٠ إلى ثورة مسلّحة داخل المدن السنيّة السورية، بدأت في آب/أغسطس ١٩٨١ وبلغت ذروتها في ثورة حماة شباط/فبراير ١٩٨٢.

وقتها كتبت سلسلة مقالات في صحيفة «الفجر» في أبو ظبي بعنوان «قلبي عليك يا بردى» (بداية من ٢٠ آذار/مارس ١٩٨٠ إلى ٢٦ تموز/يوليو ١٩٨٠) محاولاً إيقاظ الكثيرين من الذين استثمروا ضد النظام السوري والسنة منهم بشكل خاص في الخليج إلى ما ستنتهي إليه الحركة الأصولية هناك من تفتيت لسورية نفسها.

كانت أحداث العامين ١٩٧٩/١٩٨١ كافية جداً أمام كل الأنظمة وبالذات في مصر والسعودية وسورية لمراجعة الموقف الأيديولوجي والسياسي لا من الحركات الأصولية فقط ولكن من سيادة الفقهاء الرسميين الذين خنقوا كل فكر تجديدي بديل وعجزوا في الوقت ذاته عن تحجيم التطرّف والغلوّ بحكم ما هو مشترك بينهما.

ففيها، الأنظمة أخطر من الأصوليين

فاتجهتُ لتأسيس مركز لي خارج المنطقة العربية في قبرص لأنطلق منه في مواجهة الأصولية وفقهاء السلطة معاً، مؤسساً لدار نشر أسميتها «الدينونة» في عام ١٩٨٨ (وهي من دان لله ويدين له بالعبودية)، ولمجلة أسميتها «الاتجاه» في عام ١٩٨٩، آملاً الانطلاق منهما لتأدية هذه الرسالة.

ثم كثفت محاضراتي وكتاباتي لمواجهة الأصولية، كما امتدت جسوري للعديد من المنتديات والمعاهد والمراكز والجامعات، خصوصاً بعد إخفاقي في إصدار مجلة «الاتجاه» ما عدا عددها «اليتيم» الأول، وبعد إخفاق دار «الدينونة» نفسها. وتعود الأسباب إلى «انعدام التمويل»، فالأنظمة التي طرقت أبوابها بالحاح وصبر لم تكن تمنع في مواجهة الأصولية، ولكنها تريدنا مواجهة على قياساتها هي، فليبيا ترن هذه الكتابات بقياس «الكتاب الأخضر»، ومصر بعقلية فقهاءها، ودول مجلس التعاون الخليجي بعقلية أصحاب «الفضيلة» وأصحاب «السماحة» من الشيوخ الوافدين إليها وشيوخها، أما سورية فقد اكتفت بعلمانياتها.

كما أن نقد الأصولية لا يفترض «تحسين» صورة الأنظمة، سواء في دول مجلس التعاون الخليجي أو مصر أو سورية أو ليبيا. فمادة النقد المنهجي والمعرفي للأصوليين لا تعطي مبررات القمع الأمني لها، بل إن «أصالة» المنهج النقدي المعرفي للحركات الأصولية يمتد إلى نقد الأنظمة نفسها، فالتنقد المنهجي كلية لا تنجزاً.

ولهذا وجد العديد من الأنظمة في مشروعني للنقد المنهجي ما يمسها في صميمها فنضوا الطرف عنه بتأدب شديد وظلوا يُحسنون استقبالي، والحمد لله وجزاهم الله خيراً.

إشكالية التجديد النوعي

يمكن للكثيرين عقد منتديات حول «الصحة الإسلامية»، وكذلك أزمات الفكر العربي والإسلامي، وهي ندوات إيجابية في كثير من عطاياها ومجاولاتها وقد حققت

الكثير الذي أوجوه، وكذلك عُقدت ندوات حول «تجديد وتجدد الفكر الإسلامي» وقد شاركت في بعضها.

غير أن إشكالية بيّنة قد أحاطت بمعظم تلك الندوات، إن لم يكن كلها، فهي تراوح بين تقديم «نهج إصلاحي» يقوم على أُسس الفكر الديني السائد تاريخياً ومرتكزاته نفسها، وذلك بمنطق «المقاربات» مع حيثيات الواقع المعاصر وقوة التحديث، فالحصيلة هنا لا تكون إلا «توفيقية» أو «انتقائية» أو حتى «تلفيقية». ومن ذلك ابتداع مفهوم «الوسطية» في الإسلام، بما يعني إفراغ الإسلام من الخصوصية المنهجية الضابطة لكل نصوصه القرآنية، فالوسطية عباءة فضفاضة تتسع حتى للمتناقضات، أو تراوح بين محاولات «التأصيل» لكل ما هو في التراث الديني بمنطق معاصر.

إشكالية هذه الندوات والطروحات أنها لم تمس لا من قريب ولا من بعيد مفهوم «التجديد النوعي» للفكر الإسلامي نفسه في عصر مغاير لعصور التأسيس الأولى ومرحلة «التدوين» وما بعدها، ولم تحاول اكتشاف النسق الخاص لجذلية التطور العربي المتداخل مع الإسلام واختياراته الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، لتحديد - بعد ذلك - للإنسان العربي والمسلم إلى أين يتجه وكيف يتعاطى مع نفسه ومع العالم.

فمركز التجديد النوعي يأخذ القرآن «كتاباً كونياً مطلقاً» قادراً على استيعاب المتغيرات العالمية، شريطة أن نفهم أولاً أن المتغيرات العالمية نفسها «نوعية» تمت لمرحلة ما بعد الصناعة وقيمتها المعرفية الجديدة بخلاف ما كان عليه التجديد في المجتمعات الرعوية والزراعية التقليدية والحرفية اليدوية.

فالتجديد النوعي لا يرتبط بالذكاء الطبيعي للاستنباط ولكن بـ«آليات جديدة» للمعرفة والاستنباط تعيد فهم التراث محكوماً بآليات إنتاجه التاريخية وظروفه

فقهها، الأنظمة أخطر من الأصوليين

الموضوعية الخاصة به، ثم تعيد معالجة النص القرآني بآليات المعرفة الجديدة وضمن الأوضاع العالمية المعاصرة المتغيرة نوعياً. فتتحول من مجرد بلاغة اللغة إلى ضوابط الالسانية المعاصرة، ومن التفسير القرآني إلى التحليل، ومن تجزئة سور القرآن وآياته إلى وحدته العضوية التي تستخرج منهجه. من هنا مثلاً تتم معالجة طبيعة «الحاكمية الإلهية» في القرآن، هل هي «حاكمية مباشرة» أم «حاكمية استخلاف» أم «حاكمية كتاب»؟ ومن المنوط به تحقيقها في الواقع العملي؟

إن دراسة تطبيقية واحدة من هذا النوع الخاص بالحاكمية الإلهية من شأنها حصار الحركات الأصولية المتطرفة كافة، ومن شأنها في الوقت ذاته طرح منهج جديد لمعالجة النص الديني أمام الفقهاء الذين ما زالوا يمارسون «الاجتهاد التراكمي» من الموروث وليس الاجتهاد النوعي.

في هذا الإطار وضعت كتابي: «منهجية القرآن المعرفية - أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية» الذي فرغت من تأليفه في واشنطن (في شهر ربيع الآخر ١٤١١ هـ الموافق تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩١ م). وقد تبنت المعهد العالمي للفكر الإسلامي في فرجينيا طبعه وتعميمه في تداول محدود، ثم عقد له ندوة في القاهرة في مارس/آذار ١٩٩٢ م شارك فيها جمع من الأساتذة من ذوي التخصصات المختلفة وقدم لها الدكتور طه جابر العلواني رئيس المعهد العالمي - كما تناولها أساتذة آخرون من خارج الندوة بتعليقات مكتوبة. وقد جمع كل هذا الإنجاز في كتاب أعِدَ للصدور بالعنوان نفسه.

كما كتبت عدداً من الدراسات المنهجية تواصلت مع هذا الجهد التجديدي النوعي. غير أن هذه الدراسات التي أملت منها إما «ترشيد» الصحوة الإسلامية وإما محاصرة الأصولية المتطرفة لم تر النور بعد وبقيت حبيسة الأدراج لأن لكل ممول شروطه الفكرية أو السياسية في حين أن شرطي هو القرآن بمنهجيته المعرفية.

الإخفاقات المَرَّة

لم أستطع تحقيق حتى النسبة الضئيلة من النجاحات التي افترضتها، فجدار الواقع سميك للغاية ويرتفع كالجبال المنيعه، سواء أكان من الأصوليين أم الفكر الديني التقليدي التراثي السائد، وقد يرجع السبب - في بعض منه - إلى أن الواقع العربي والإسلامي لا يزال يعيش إنتاجاً فكرياً وسلوكياً، عقلياً وممارسة، حالات ما قبل الصناعة وقيم التحديث التي ترتبط إلى حد كبير بممارسة العولمة. ومن هنا كان «الحصار» معلناً وخفياً، حتى أن الذين أرادوا توظيف بعض أفكاره حول «التدافع العربي - الإسرائيلي»، وأعادوا في الأرض المقدسة (فلسطين) طبع ما كان من طبعة أولى لكتاب «العالمية الإسلامية الثانية» الذي أصدرته عام ١٩٧٩، اكتفوا من الكتاب بالتدافع مع إسرائيل دون الأخذ بالمنهج التجديدي الذي تدرج في إطاره «جدلية الغيب والإنسان والطبيعة». وذلك كان عتبي على تنظيم «الجهاد» خاصة.

أما المعهد العالمي للفكر الإسلامي في ولاية فرجينيا فلم تكن أفكاره في موضع الإجماع ولو النسبي بالنسبة إلى القائمين عليه باستثناء الأستاذ الدكتور طه جابر العلواني الذي تخلى عن المعهد وأصبح رئيساً للجامعة الإسلامية في واشنطن، فهو الوحيد، بمعونة زوجته الأستاذة الدكتور الفاضلة منى أبو الفضل من وقف إلى جانبي حتى أنني عُيِّنت في فترة من الفترات مستشاراً لذلك المعهد. وقد وضع الدكتور العلواني مقدمة الطبعة الثانية لكتاب «العالمية الإسلامية الثانية» التي خرجت عام ١٩٩٦ في مجلدين اتسعا لألف واثنين وسبعين صفحة. ولا يزال تقديري واحترامي للدكتور طه جابر العلواني ولزوجته قائماً ولمدى الحياة، خصوصاً أن الدكتور منى أبو الفضل هي من سارع إلى تدريس كتابي في طبعته الأولى في جامعة القاهرة بدايةً من عام ١٩٨٢. قد أخفق جهد «التجديد النوعي» إلى حد كبير، فالت نجاح المفترض يعتمد على «التواصل»، ويفترض هذا التواصل نوعاً من «المؤسسية» من ناحية، ونوعاً من

فهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

«الجماعية» من ناحية أخرى. وهذا ما لم أستطع تحقيقه رجوعاً إلى الأسباب التي ذكرتها، وذلك عهد الحصار.

حاولت جهدي تحقيق هاتين «المؤسسية» و«الجماعية» فخاطبت أحد أصدقائي المميزين في ٥ رجب ١٤٠٩ (الموافق ١١ شباط/فبراير ١٩٨٩) موضحاً له أن الفكر الإسلامي العربي المستنير يجد نفسه في «مواجهة نقدية» مع كثير من المفاهيم المتخلفة والضبابية التي تسيطر على مناهج الرؤية والعمل لكثير من الحركات الأصولية، فمعظمها يتعجل بسطحية تامة القيام الفوري بدور «البديل التاريخي» إثر هزائم الفكر الديمقراطي الليبرالي العلماني. ومع إقرارنا بأن الإسلام هو أساس المشروع الحضاري البدئي إلا أن الكيفية التي يطرح بها الآن «كرد فعل» تجاه فشل التيارات الأخرى وكمحاولات للاستحواذ «السلطوي» على المجتمعات، تحرك فينا دافع العمل لتصحيح مسار هذه الحركات الإسلامية وممارستها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى في سبيل شحن هذه الحركات بوعي مستنير يتفاعل مع متغيرات العصر الاجتماعية والحضارية والسياسية فلا تظل أسيرة للتنعصبات والانغلاق واختيار الضيق من التراث وتجنب الواسع منه، خصوصاً أن هذه الحركات قد بدأت تتخذ موقفاً سلبياً من التطور الاجتماعي والفكري الذي تعيشه منطقتنا العربية ككل مما سيؤدي بها إلى حالة «انفصام» ضد كل شيء، وإلى ممارسة هذا الانفصام باسم «الإسلام» فنجد أنفسنا مرة أخرى وباسم الدين في مواجهة حقبة سوداء يسودها العنف.

إذن نحن نسعى إلى:

١. ربط الوعي الديني بمتغيرات العصر الحضارية والاجتماعية الفكرية لتحقيق أقصى درجات الانفتاح العقلي وذلك بإعادة قراءة الموضوعات الدينية قراءة علمية موضوعية.
٢. إيجاد منبر التأثير الفكري والثقافي الديني المستقل عن التوظيف السياسي، إذ إن

ظاهرة هذه الحركات ليست سطحية وعابرة، فهي تستمد جذورها من فشل التيارات الثورية والليبرالية كافة كما تستمد أصولها من جذور التكوين الإسلامي، وبالتالي فإنه لا يمكن التعامل معها من خلال القلق السياسي فقط بل لا بد من التأثير عليها فكرياً بمعنى حضاري وثقافي أي بالدراسات والكتابات ومن موقع مميز.

لم تُجد تلك «الاستغاثة» في عام ١٩٨٩ والتي قصدت منها إيجاد العمل المؤسسي الجماعي بدايةً بعقد منتدى لبحث «الفكر الإسلامي والمتغيرات الحضارية والاجتماعية». وكما أخفقت محاولة ١٩٨٩ أخفقت محاولة أخرى لإنشاء «مركز دراسات المناهج والأنماط الحضارية» التي أصدرت مشروعاتها وخطابها بتاريخ ٣ ذو الحجة ١٤١٣ هـ (الموافق ٢٤ أيار/مايو ١٩٩٣). وقد نصّت مقدمة المشروع على التالي:

مقدمات مشروع التجديد النوعي

من الواضح جداً أن الحضارة العالمية المعاصرة قد بدأت تعاني منذ منتصف القرن التاسع عشر «أزمة فراغ روحي» تمثلت في عدة مظاهر، أبرزها سيطرة الاتجاهات الوضعية التي علّقت مسألة الوعي الديني في تجربة الإنسانية، استناداً إلى فلسفة العلوم الطبيعية وحرية العقل الليبرالي، فتراجعت مقولات الوحي والدين لتحلّ حيزاً تراثياً غير فاعل في توجيه حياة الإنسان المعاصر.

وقد عُقد الكثير من المؤتمرات والندوات بغية معالجة هذه الأزمة الروحية على مستوى العالم، كما تم إنشاء الكثير من مراكز البحوث والدعوة والتبشير، غير أن كثيراً من هذه المجهودات قد اقتصر على معارضة المقولات الوضعية والتوجهات العلمية بمنطق الدفاع السلبي الذي يعتمد على التبرير والوعظ الخطابي بروح المدافعة التراثية أو الأيديولوجية «غير المعرفية»، أو بروح المدافعة العصبية الذاتية عن الدين ففقدت بذلك حلقة الاتصال المنهجية ما بين الأسلوب المعرفي الذي تتخذه التوجهات

فقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

الوضعية سلاحاً لها استناداً إلى مباحث الصيرورة والجدل والنسبية والاحتمالية في مقابل الإطار التاريخي للتأويلات الدينية المفارقة بمفاهيمها ومركزاتها الثقافية والعقلية لهذه المباحث. فكانت النتيجة - في أفضل الحالات - إيجاد حالات من «التحيد العقلي» أو «الإرباك النفسي» أو «الانفصام الذهني» وعليه يمكن القول بوضوح إن كيفية الطرح المتخلف لمقولات الوحي والدين وبما هو دون مستوى مناهج المعرفة العلمية النقدية التحليلية، إضافة إلى التأويلات المختلفة للنصوص الدينية، انتهت بمعظم فلاسفة العالم والمفكرين إلى تهميش أو استبعاد الخطاب الديني عن محاوراتهم الفلسفية والفكرية، وعن مناهج العلوم الطبيعية والإنسانية الأمر الذي يضاف إلى عمق الأزمة الروحية العالمية.

وبما أن القرآن الكريم لا يشكل محوراً أساسياً في تركيبة الحضارة الأوروبية المهيمنة عالمياً، لأنه لم يكن جزءاً من تكوين العقل الأوروبي الذي استقطب معظم التحولات الفكرية والنهضوية في العالم وصاغها بخياراته الحضارية، وبما أن العالم يدور كله تقريباً من حول الحضارة ذات الأصول الأوروبية كقطب مركزي له ولخياراته الفكرية ونُظُمه السياسية وأفكاره الاجتماعية بحكم وجود «نواة» زرعتها أوروبا في أحشاء مجتمعات العالم حين توسعها، فإن كل حوار لا يستهدف التعامل مع مقولات هذا الأصل الأوروبي الجذور والمعاصر سيأتي بالضرورة هامشياً كانكفاء على الذات، إذ سيكتفي بحالة الدفاع السلبي عن النفس فقط. ودليلنا على ذلك أن معظم مراكز الدعوة الإسلامية ومعاهد البحوث ذات الصلة بالجهاد الإسلامي لا تجد في نفسها القدرة على مناجزة الطوفان الأوروبي، فتلجأ إلى استخدام العامل السيكلولوجي الذي يعتمد فقط على استثارة «النخوة» الدينية والتهجم على «الأوروبي» - (بمعنى التغريب)، واستمداد مدافعات الحروب الصليبية، ولكن دون الكشف بروح معاصرة عن عظمة ما كان في الماضي من إيجابيات.

والخطر الكامن هنا أن هذه الجهود الدينية كافة إنما تغفل الوتيرة العالمية التي يتفاعل بها العالم «عضوياً» على مستوى مناهجه المعرفية وأنساقه الحضارية، وذلك عبر ما نلاحظه من تطوّر لوسائل الاتصال والمواصلات ودينامية انتشار الأفكار بكل مؤثراتها التي ستبعتها، والتي تستخدم توجهاتها في المسرح والقصة والرواية والمذاهب الأدبية، وتشكيل قيم معيّنة على مستوى الأسرة والمجتمع. وها هي الوضعية الليبرالية في نشوة انتصارها العالمي على الأنظمة الشمولية ترى أنها «نهاية التاريخ»^(١).

إن نوع المهمة الحضارية العالمية البديلة التي ننادي بها، ونكرّس أنفسنا من أجلها، تفترض منا تكوين العقل المسلم المعاصر باتجاهين يتداخلان جدلياً:

(١) أن يستوعب هذا العقل شروط تكوين الحضارة الأوروبية المعاصرة وخلفياتها بوصفها مركزية فرضت نفسها على مختلف التوجهات العالمية وتفاعلت بها - سلباً وإيجاباً - الأنساق الحضارية كافة.

(٢) على أن ينتهي هذا الاستيعاب المنشود إلى اكتشاف جذور الأزمة الروحية وأن يستوعب العقل المسلم المعاصر مرجعيته القرآنية استيعاباً معرفياً ومنهجياً يتسامى إلى مطلقة هذا الكتاب الكريم عطاء والمكون فهماً والمجيد الذي لا يلي بوصفه كتاباً «مهيماً» لا على الكتب السماوية السابقة له فقط، ولكن على كل مناهج المعرفة البشرية السابقة والمعاصرة واللاحقة.

بهذا الاستيعاب «المزدوج» للوحي من جهة ولمقولات الواقع الموضوعي من جهة أخرى، تتكون «العقلية النافذة»، فبما أن المهمة دينية، كما أنها حضارية شاملة، تهدف إلى تأصيل هذا الاستيعاب المزدوج فإنه من مهمة مركز دراسة المناهج والأنساق الحضارية أن يضع المساقات التي تكشف عن قصور المناهج المستمدة من العلوم ذات المنحى التطبيقي وفي مختلف المجالات دون «السقف الكوني»

لفقها، الأنظمة أخطر من الأصوليين

لمؤثراتها، فكافة هذه المناهج «تفكيكية وتحليلية» غير قادرة على التركيب لأنها لم تنطلق أساساً من الغاية التكوينية للخلق الكوني فاختصرته في حدود ملاحظاتها التجريبية المباشرة، أكان إنساناً أم طبيعة. وليس هدف هذه المسابقات المنهجية إبطال المعرفة العلمية المعاصرة بجدليتها وصيرورتها ونسبتها واحتماليتها، ولكن «عادة توظيف» هذه المعرفة العلمية في إطارها الكوني المرتبط بالغاية الإلهية - غير العشية - في الخلق والتكوين، بما يجعل المعرفة الدينية (الوحي) أساساً منهجياً في فهم الإنسان لنفسه وعالمه، ومصيره، وصولاً إلى المفهوم التوحيدي.

وبهدف التأثير على الأنساق الحضارية فإن من مهمة المركز دراسة كل نسق حضاري بالنفاذ إلى أصول تكوينه ومدى توافقه مع المفهوم التوحيدي، سواء في تمثالاته الدينية أو توجهاته الاجتماعية والحضارية، أي تحديد «خارطة الأنساق الحضارية» في كل العالم والكشف عن خصوصيتها وتحديد أسلوب مخاطبتها. إن الجهد في الحالتين (مساقات المناهج والبحث في الأنساق الحضارية) إنما هو انتقال من التنظير إلى الفعل المنهجي كما الحضاري، وهذه مهمة عميقة ومتسعة لأنها تعني التفاعل مع مختلف المناهج وتعني أيضاً التفاعل مع مختلف الأنساق الحضارية.

وأكدت في رسالة لاحقة (بتاريخ ٢٢ صفر ١٤١٤ هـ الموافق ١١ آب/أغسطس ١٩٩٣) على ضرورة إنشاء «مركز دراسات المناهج والأنساق الحضارية» ليبدأ أول ما يبدأ بالدراسات القرآنية أقتطف منها النص التالي:

«قد سعت الأمة الإسلامية خلال أربعة عشر قرناً لاستجلاء معاني القرآن الكريم ومحاولة فهمه مستعينة بموفور السُّنة النبوية المطهرة واجتهادات الفقهاء والمفسرين من السلف الصالح، غير أن الأمة الإسلامية قد انتهت - بالرغم من هذه الجهود كافة - إلى ما يتناقض مع مطلقة الكتاب الإلهي وعالمية الخطاب الإسلامي، إذ هيمنت نسبة

البشر على مطلق الوحي وحددته بمتعيناتها الظرفية مما أنتج العديد من التفسيرات والتاويلات المتضاربة التي اتخذت من ذاتها مرجعيات بديلة من القرآن، واستندت كل مرجعية إلى تأصيل للسنة النبوية والتراث خاص بها، الأمر الذي أدى لا إلى تفكيك مطلقة القرآن فحسب ولكن إلى تفكيك وحدة الأمة التي أناط الله - سبحانه وتعالى - بها عالمية الخطاب. ولهذا يصبح ضرورياً أن تعود الأمة للتعامل مع مطلقة الكتاب وللفاعل مع عالمية الخطاب، كمقدمة لتجاوز أزمته الفكرية من جهة وتناقضاتها الطائفية من جهة أخرى وكمدخل تأسيسي للمشروع الحضاري العالمي البديل.

وانطلاقاً من هذه الفقرة السابقة بالذات والتحديد يبنني تأكيداً وإصراراً على التوجه المباشر إلى القرآن الكريم بوصفه المهيمن على ما سبق بحكم خاتمته والمهيمن على ما يلحق بحكم إطلاقيته.

أن من يعيننا أمرهم - في هذه المرحلة - هم علماء المسلمين أنفسهم وذلك بحكم ما يحيط بالتوجه المباشر إلى القرآن من إشكاليات لغوية من جهة وبحكم تداخلات القضايا التي يطرحها القرآن وتعيقاتها من جهة أخرى. وقد نصّ القرآن على أهمية دور العلماء الذين يستنبطون ورفعههم درجات، فليس القصد من التوجه المباشر إلغاء دور العلماء لينصب كل فرد فقيهاً ومجتهداً، تماماً كما بينا أنه ليس من القصد تجاوز السنة النبوية المطهرة واجتهادات السلف الصالح. فالذي يعيننا هو وضع القواعد التي تمكن من التعامل مع إطلاقية القرآن وتفاعل مع عالمية خطابه.

ثم نلحق بالتوجه المباشر أهمية دور المثقفين الذين بمقدورهم تجاوز إشكاليات اللغة واكتشاف مكان القرآن المنهجية والمعرفية لدى استعادتهم لقراءته وفق القواعد التي نكون قد طرحناها بإذن الله. إذ إن تراكم المعارف البشرية وتحويلها إلى تخصصات نوعية في الألسنيات المعاصرة وغيرها تجعل من هؤلاء المثقفين المختصين جيشاً من الفقهاء المعاصرين.

فقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

الانفجار الثالث للأصولية السعودية

حين كنت أوصل جهودي وتحذيراتي حدث الانفجار الثالث للأصولية في السعودية، بداية من عام ١٩٩٠ إلى عام ١٩٩٣.

كان الانفجار الأول كما أوضحت بوجه الملك المؤسس للدولة السعودية الثالثة المرحوم عبد العزيز آل سعود وذلك حلف «الإخوان» مع قبائل العتيبة ومطير وعجمان، بقيادة شيوخهم سلطان بن بجاد والدويش وضيدان بن حثلين، وقد استمر صراع الملك عبد العزيز مع هؤلاء من عام ١٩٢٦ حتى حسم نهائياً في العام ١٩٣٠ بعد مواجهات دموية.

ثم كان الانفجار الثاني - كما أوضحت أيضاً - حين انتهك جهيمان بن سيف العتيبي حرمة البيت المكي الحرام ثم تطويقه عسكرياً في ٢٠ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧٩.

ثم ها هو الانفجار الثالث مجسداً في ما سُمّي وقتها «مذكرة النصيحة» والتي طرحت في شباط/فبراير ١٩٩١ ببنودها الاثني عشر. وخلاصة المطالب إلغاء «التحديث» في المملكة والتمسك بنهج الدولة الشيوعية اللاهوتية وسلطة الفقهاء. ووجد المثقفون التحديثيون السعوديون أنفسهم، قبل آل سعود، وقد حُشروا في ركن أصولي ضيق، فأصدروا بدورهم مذكرة تؤكد على عشرة مطالب بما فيها «التفسير المرن للشريعة الإسلامية»، والمزيد من الحرية لوسائل الإعلام وإعطاء دور أكبر للمرأة في الحياة العامة، وإصلاح شامل وجذري لنظام التعليم (القصد ضد تغلغل الأصوليين وهيمتهم) وكذلك المطالبة بإصلاح جمعية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

تولّى المرحوم الشيخ بن باز مفتي المملكة ورئيس هيئة كبار العلماء فيها الرد على مذكرة «النصيحة» (١٩/٣/١٤١٣ هـ الموافق ٣٠/١٢/١٩٩١)، ولم يكن

الرد «منهجياً» إذ تعرّض «للضغائن» و«أثر الأجنبي» فقط وتجاوز ضوابط «النصيحة الشرعية».

إذن قد اقتصر ردّ هيئة كبار العلماء على «الأسلوب» وليس على «نصوص» المذكرة، وهذا ما «أخرج» به كتابُ المذكرة هيئة كبار العلماء في الرد عليهم لاحقاً. كما أصدر الأصوليون من كتاب المذكرة الأولى مذكرة ثانية في ١٧ أيلول/سبتمبر ١٩٩٢ قللوا فيها من شأن الإصلاحات الدستورية التي أجراها الملك فهد في مطلع آذار/مارس ١٩٩٢ والتي قضت بإنشاء مجلس للشورى والمناطق مع إصدار نظام حكم أساسي للمملكة.

لقد صعد التيار الأصولي السعودي عبر مذكرته وبعدهد الموقعين بسرعة فائقة، وكان السجال في إطار الدين السلفي التقليدي لمصلحته. أما قوى التحديث السعودية فقد انكمشت ولاذت بالصمت تاركة النظام السعودي يواجه «معركته» بنفسه، بعد أن كانت قد طالبت في مذكرتها بما هو أكبر من قدراته، علماً بأن النظام السعودي - مع كل سلباته - هو من «فرض» بسلطته «الفوقية» تحديث المملكة بوجه مجتمع عشائري تقليدي، ليس من بعد النفط في الخمسينيات ولكن منذ تأسيس الدولة السعودية الثالثة على يد الملك عبد العزيز نفسه، وبداية من مواجهته للانفجار الأصولي الأول الذي ذكرته.

مشكلة قوى التحديث في السعودية أنها لم تؤصل دينياً «لحدثاتها تماماً كمشكلة الفكر الديني السائد رسمياً والذي لا يُحدّث أصالته»، بل يعتبر تحديث الأصالة نوعاً من التحريف والمروق، ولهذا فشل برنامج تحديث الأصالة أو التأصيل الذي باشرت فيه بشكل خجول «جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية» في الرياض، وعقدت له ندوة قبل خمسة عشر عاماً (ندوة التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية - ٥ إلى ٦/٦/١٤٠٧هـ).

فقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

كذلك فشل «مركز البحوث والدراسات الإسلامية» الذي أسسته وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد عام ١٩٩٥ في «تحديث الأصالة» على الرغم من إصدار المركز نشرة «الباحثون» التي بثّرت بهذا الاتجاه ونادت بضرورة «أسلمة المعرفة». ثم انساق المركز ليصارع بشكل «ديماغوجي» حركات العنف والتطرّف والخارجين على الأنظمة باحثاً في مواضيع مثل: ما أسباب هذه الظاهرة الدخيلة؟ ما صِلَتها بأهل الغلو قديماً؟ ما الضوابط الشرعية لإنكار المنكر باليد؟ كيف يتصدّى المسلمون لفتنة تكفير المجتمعات المسلمة وحكامها؟ ما السبيل إلى تحكيم الله في البلدان المسلمة التي تسودها القوانين الوضعية الجائرة؟ ما الحكم الشرعي في الانتساب إلى هذه الأحزاب والجماعات؟

إذن هل كان ثمة مبرّر لإنشاء ذلك المركز وما هو جديده؟

لماذا التركيز على التجربة السعودية؟

في عام ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م أصدرت كتاباً بعنوان «السعودية قدر المواجهة المصرية وخصائص التكوين - لا حرب دون مصر ولا سلام دون سوريا ولا تطبيع دون السعودية» أهديته إلى شهداء مجازر لبنان في قانا ومجازر بحر البقر في مصر ومجازر دير ياسين وكفر قاسم في الأرض المقدسة.

وقد أوضحتُ في هذا الكتاب أنه مهما كانت سلبات الأسرة السعودية، وتقديري لكل ما يكتب في نقدها فهناك ما يجعل أي اهتزاز في السعودية كارثة قومية وإسلامية كبرى، وذلك هو نهجي أيضاً حين عارضت الحركة الأصولية في سورية بالذات في مطلع الثمانينيات وكتبت سلسلة مقالات: «قلبي عليك يا بردى».

تهمّني الأسرة السعودية لدوافع «موضوعية» خاصة بتركيبة المملكة وتطورها ومع تقدير خاص لإنجازات الملك فهد على مستوى «التحديث». وهذه الدوافع - كما

ذكرت - موضوعية أكثر منها «ذاتية»، وكذلك موقفني الإيجابي من القيادة في سوريا، فالذي يهمني ولا يزال هو منعكسات أي اهتزاز في سوريا أو السعودية على المصير القومي والإسلامي نفسه.

فالنظام السعودي هو:

أولاً: مَنْ وَحد بين نجد والحجاز والأحساء وعسير وجيزان في ظروف كانت اتفاقات سايكس بيكو تمزّق مشروع الوطن العربي إلى كيانات قُطرية، وفي ظروف صدر فيها وعد بلفور وزُرع الكيان الإسرائيلي الصهيوني. فاهتزاز المملكة الآن - بدعاوى سلبيات في التطبيق هي دون سلبيات الأنظمة الأخرى بكثير - هو تمهيد لتمزيق المملكة بما يفتح المجال واسعاً للتقدم الإسرائيلي جنوباً وفق استراتيجية «النقب» والتوجّه صوب الجنوب التي وضعها مؤسس إسرائيل ديفيد بن غوريون في الخمسينيات والمدينة المنورة أحد أهم الأهداف.

ثانياً: النظام السعودي هو الذي تأصلت سلطته عبر ثلاث مراحل (١٧٤٥ - ١٨١٨) ثم (١٨٤٣ - ١٨٩١) ثم (١٩٠٢ - إلى الآن). وتداخل بمنطق «العائلة الممتدة» مع المجتمع السعودي هو «ضمانة» لكيان المملكة، وليس هناك من «بديل» يمكنه صيانة هذا الكيان لا الحركة الأصولية ولا التحديثيون، وأقل ما يحدث في حالات التغيير هو تفتيت الوحدة الجغرافية - السياسية للمملكة وما يتبع ذلك من مجازر لا وقف لنزفها.

ثالثاً: الأسرة السعودية التي تمكنت من الدفع ببرنامج التحديث، منذ عهد الملك عبد العزيز وفي مجتمع قبلي وتقليدي سلفي النزعة، مع عدم وجود «قاعدة اجتماعية حديثة» تساند خطواتها، بل إن العائلة السعودية هي التي أوجدت البدايات النسبية لهذه القاعدة مع حفظ توازنها مع القوى التقليدية.

رابعاً: السعودية بحكم موقعها الاستراتيجي ما بين الخليج والبحر الأحمر وامتدادها

ففيها، الأنظمة أخطر من الأصوليين

الشمالي باتجاه المشرق العربي، وقوامتها على الحرم المكي والمدينة المنورة، وطاقتها البشرية، وثرواتها النفطية، تشكل المحور الموازي الصاعد في مقابل الصعود الإسرائيلي. في «خصائص تكوينها» ما يحول بينها وبين أن تكون تبعاً لإسرائيل. فالسعودية تقف على ساقين، إحدهما في الحجاز وتتداخل مع مليار مسلم، وثانيتهما في المنطقة النفطية الشرقية التي تتداخل مع العالم الصناعي المتقدم، وقد اكتسبت العائلة السعودية «تجربة التوازن» بين محرمات «الحجاز الإسلامية ومُبِيحات» النفط العالمية. وهذا أقصى ما يستطيع أي نظام فعله ضمن ما ذكرناه من حيثيات.

خامساً: الحملات الإعلامية الأميركية والغربية الأوروبية كافة وتلك التي تصدر عن الدوائر الصهيونية ضد النظام في المملكة العربية السعودية - وإن صَحَّت بعض الوقائع التي تستند إليها - لا يُقصد منها الجانب «المبدئي والأخلاقي» في النقد، بقدر ما يُقصد منها في الأساس إشعار النظام السعودي بـ«حجم السلبيات» التي يعيشها مما يدفع به إلى «الاحتماء» بهذه القوى الخارجية. فإذا حَسَّن النظام السعودي علاقته بإيران ثارت ثائرة الصحافة الغربية وظهرت سلبيات المملكة، وقد كنت أول المدافعين والمنادين لتحسين هذه العلاقات وذلك منذ حزيران/يونيو ١٩٨٩ حين نشرت في العدد «البيتيم» من مجلة «الاتجاه» دراستي بعنوان: «لا توازن إقليمياً بدون تنسيق سعودي إيراني». وهذا ما تحقق لاحقاً ولكن بعد عقد من الزمان مما أثار ثائرة الدوائر الصهيونية والأميركية ولا يزال.

وإذا استمهل الملك فهد التوتر بين العراق والكويت لتهدئة ما بينهما، في اجتماعات جدة قبل الغزو العراقي للكويت، ثارت الحملات الإعلامية أيضاً مدفوعة من المصادر الغربية والأميركية ذاتها التي كانت تحاول جهدها القضاء على أي تسوية سعودية واستدراج النظام العراقي لغزو الكويت، ثم التدخل لتحرير الكويت وليس منع احتلالها مسبقاً.

لم يفهم قط أن السعودية توازن بين أوضاعها الداخلية وعمقها الإسلامي عبر الحجاز وتدخلاتها النفطية معهم عبر المنطقة الشرقية، فظلوا يمارسون عليها المزيد من الضغوط، إذ يتعاملون معها كمجرد بلد عربي مسلم، شأنها شأن الأقطار الأخرى، العربية المسلمة، دون تقدير خصوصيتها.

سادساً: هذه الحملات الإعلامية تتصاعد حين ترفض السعودية إبرام صفقة لأسلحة معروضة عليها أو حين تطالب بتعديل مواصفاتها، بل يتم احتضان بعض المعارضين لنظام المملكة، أكانوا أصوليين أم غير ذلك، فكل مساوئ النظام السعودي تنكشف دفعة واحدة في هذه الحالة حتى يتم إبرام الصفقة.

سابعاً: هذه الحملات نفسها حين ترفض السعودية مثلاً إشراك الأميركيين في التحقيقات المتعلقة بتفجير «الخُبر» وقد استبعدت وزارة الداخلية السعودية الأميركيين عن قصد، فذاك التفجير كان يعطي الأميركيين مبرراً لدوام البقاء في السعودية وباقي دول الخليج. بمعنى أن أميركا مصلحة في التفجير باحتمال أن التفجير نفسه «فخ» أميركي ولو على حساب الجنود الأميركيين. وبما أن السياسة الأميركية ذُذِنَتْها «البراغماتية النفعية» دون واعز من ضمير أو أخلاق إنسانية حتى تجاه مواطنيها فما هو المستبعد أن تكون المخابرات الأميركية نفسها وراء التفجير في الخُبر؟!

ثم إنه مما يؤسف له ويحزن النفس فعلاً أن العديد من المثقفين العرب، القوميين الثوريين والليبراليين والعلمانيين بشكل خاص، قد انساقوا كثيراً وراء هذه الحملات الإعلامية المضادة للنظام السعودي على اعتبار أن هذه الحملات تستهدف عائلة مالكة رجعية تأتمر بأميركا والغرب الأوروبي وتستنزف ثروات الشعب السعودي النفطية وتعيث في الأرض فساداً.

هولاء لم يدركوا التجربة السعودية «من الداخل» رجوعاً إلى النقاط السابقة التي أتينا عليها، ولم يفهموا حقيقة علاقات السعودية مع أميركا والغرب الأوروبي،

ففيها، الأنظمة أخطر من الأصوليين

وخصوصاً أن من شَيَّم القادة السعوديين «الكتمان» و«التحفظ» وهضم ما يعانونه مع القهوة العربية المُرّة. بل إن بعض المثقفين العرب من الليبراليين تستهويهم أي معارضة ضد نظام العائلة السعودية المالكة. وأذكر صديقاً لي شاعراً أشاد بحركة جهيمان عام ١٩٧٩، فقلت له وقتها ستكون أنت أول ضحايا جهيمان، مذكراً له: ألم تقرأ رسائله حول «رفض كل من يشرك بالله، بما في ذلك عبّاد علي وفاطمة ومحمد والخوارج؟». وقد كان صديقي الشاعر العراقي ذلك «شيوعياً»، أي من عبّاد علي وفاطمة كما أشار جهيمان.

مشكلة المثقفين العرب مع المملكة ترجع إلى الحقبة الفيصلية (فترة حكم المرحوم الملك فيصل عام ١٩٦٤ - ١٩٧٥) حيث اشتد الصراع بينه وبين المرحوم جمال عبدالناصر خلافاً لما كان من تنسيق بين سلف الملك فيصل وهو المرحوم الملك سعود بن عبد العزيز (١٩٥٣ - ١٩٦٤). وبالذات ضد حلف بغداد عام ١٩٥٥ ثم مساندته لمصر في عدوان ١٩٥٦. ففي الحقبة الفيصلية تفاقم الصراع حيث طرح الملك فيصل الرابطة الإسلامية في وجه الوحدة القومية العربية، وناصر الملكية في اليمن ضد الجمهوريين، وأنهم بمحاولته حجب الدعم المطلوب عن مصر أثناء انعقاد مؤتمر الخرطوم بعد حرب ١٩٦٧، مما كاد يحمل عبدالناصر على الانسحاب من المؤتمر.

تُشكّل الحقبة الفيصلية (١٩٦٤ - ١٩٧٥) خلفيّة رؤية المثقف العربي للمملكة والعائلة الحاكمة، إضافة إلى تشكّلات ذهنية المثقف العربي نفسه، أكانت ليبرالية أم ثورية، ولهذا تهافت هؤلاء على كتابات ضد العائلة السعودية مثل كتاب ناصر السعيد بعنوان «تاريخ آل سعود» الصادر قبل عشرين عاماً.

ثم إن الحقبة الفيصلية قد شهدت دعماً لكل المؤسسات الصحفية والثقافية والتربوية المضادة للحركة القومية مما اضطر الاتجاه المضاد إلى ممارسة حتى الاغتيالات بحق بعض الرموز الصحفية وفي لبنان بالذات.

ففي فترة الملك خالد الذي تولّى الأمر بعد اغتيال الملك فيصل (١٩٧٥ - ١٩٨٢) والذي كان فيها وليّ العهد الملك فهد بن عبد العزيز هو الحاكم الفعلي، ثم في فترة الملك فهد (١٩٨٢ - وحتى تحرير هذه المقالة) تم تجاوز سلبيات الحقبة الفيصلية إلى حدّ كبير، غير أن تنامي الحركة الأصولية انطلاقاً من مصر السادات في عام ١٩٧٣ وامتداداتها في السعودية وباقي دول الخليج العربية جعلت المثقف العربي أيضاً في حالة «انكماش» تجاه النظام السعودي. ولم يتنبّه المثقف العربي إلى التناقض بين النظام السعودي وحركات التطرّف الأصولي والذي كشف عنه - أي هذا التناقض - احتلال جهيمان للحرم المكي في عام ١٩٧٩ وهو ما أشاد به صديقي الشاعر العراقي.

إن أول خطوة «جاذبة» اتخذتها السعودية تجاه المثقف العربي ترجع إلى عبد العزيز التويجري الذي تبّى دعوة معظم المثقفين العرب - بغضّ النظر عن اتجاهاتهم ومواقفهم - إلى مهرجان يقام في الرياض (الجنادرية)، وبما أنني لم أشارك في ذلك المهرجان يوماً إلا أن تزامن وجودي في الرياض (أحياناً) مع انعقاده جعلني أراقب نوعية المشاركين من المثقفين العرب، وجلّهم كان يحمل في نفسه (سابقاً) موقفاً «سلبياً» من المملكة بتأثير الحقبة الفيصلية. وقد ناقشت الكثيرين منهم حول رؤيتي للمملكة، وبعضهم رؤساء صحف «تقدمية» أقرب إلى الارتباط بليبيا وإيران، فذكروا لي أن صورة المملكة قد تغيّرت إلى حد كبير في أذهانهم... ولكن! وهي أي لكن، تحمل الكثير مما هو موضوعي وما هو ذاتي. فدوائر الإعلام الرسمية السعودية يبدو أنها ما زالت تعيش الحقبة الفيصلية في علاقتها مع المثقف العربي.

تأكد لي ذلك تماماً حين زرت تونس بعد الغزو العراقي للكويت ثم تحريرها، إذ كنت قد عقدت منتدى في القاهرة لمناقشة «أزمة الخليج ومنعكساتها الإقليمية والعربية والدولية» في الفترة من ١٣ إلى ١٧ كانون الثاني/يناير ١٩٩١ استضافت فيه

فقها، الأنظمة أخطر من الأصوليين

منة ما بين مفكر وكاتب سياسي عربي من مختلف الأقطار العربية في فندق مرديان هيلوبولس بمصر الجديدة. ولم يحضر الإخوة التونسيون هذا المؤتمر، فذهبت إليهم في تونس متسائلاً، خصوصاً أنه تربطي بقيادات في «حركة النهضة» التي كان يتزعمها الأخ راشد الغنوشي وقتها، علاقات حميمة، وكذلك لم يحضر الجزائريون علماً بعلاقاتي الحميمة أيضاً مع شبّان مثقفين من جمعية الترقّي الاجتماعي في (بسكرة). ذهب بي من التقاني من الإخوة في تونس إلى مسجد الزيتونة، الذي كنت أريد زيارته فعلاً لرؤية الساعة الشمسية العربية القديمة فيه، ولكن كان هدفهم مختلفاً، إذ كانت بُغيتهم إطلاعي على السجّاد المنوّع من أرضيّة المسجد واستبداله بحصير، وقد كان هذا السجّاد المنزوع هدية من السعودية. والمبرّر لنزع السجّاد المهدى من السعودية يكمن - على حسب ما أوضحوا لي - في أمرين:

الأمر الأول: هو «استعانة» السعودية بالنصارى (الكفرة) في حرب الخليج الثانية. وهذا رأي الأصوليين الإسلاميين في تونس، وقد عابوا عليّ مساندتي للمملكة. فأوضحت لهم أن الأمر على غير ما يظنون، فمبعث الإشكالية كلها هو النظام العراقي الذي استدرج القوى الأجنبية (الكافرة) إلى منطقة الخليج بحربه الأولى التي فرضها على إيران، وفي أثناء حربه تلك مع إيران، أقدم النظام العراقي على ما هو أخطر وذلك حين ضرب جواً الحقل النفطي المشترك بين دولة الإمارات العربية المتحدة وإيران، وهو حقل «أبو البخوش»، فبضره لذلك الحقل كان يلبي رغبة أميركية استراتيجية، إذ كانت دول الخليج ترفض وجود قوات عسكرية أميركية في أراضيها على أن تبقى القوات الأميركية بأساطيلها البحرية، حتى أن الجنود كانوا يذهبون إلى قبرص لقضاء عطلاتهم. فلما قصف النظام العراقي ذلك الحقل المشترك طلبت أميركا قواعد «برية»، وقد انتقدت ذلك الموقف العراقي علناً في مقالاتي المنشورة في صحيفة الفجر في أبو ظبي، ومنها مقال «الأمن الاستراتيجي للإمارات وحسابات الحرب

الخليجية» عام ١٩٨٦، وتسبب ذلك في احتجاج السفارة العراقية وإغلاق صحيفة الفجر «معاملة» لمدة ثلاثة أيام^(٢).

أوضحت لهم أن النظام العراقي بعد أن زجت به أميركا في الحرب مع إيران، ثم في ضرب الحقوق النفطية المشتركة لتبرير مطالبة أميركا بالقواعد البرية، ثم استدريج أميركياً لغزو الكويت، هو من وراء كل تلك الكوارث التي أخضعت المنطقة الخليجية للتدخل الأجنبي خلافاً لرغبة قادتها.

ثم أوضحت لهم أن رفض السعودية وباقي دول الخليج للتدخل الأميركي والغربي والذي برّره بحماية مصالحهم النفطية يعني التدخل الإسرائيلي بديلاً منه ودون استئذان من أحد، فالمفاضلة هي بين شرّين أجبرهم النظام العراقي على اختيار أحدهما. وقد كانت إسرائيل تحبذ أن يوكل الدور كاملاً لها لتدخل في علاقات مباشرة مع دول مجلس التعاون الخليجي، وهذا ما رفضه الملك فهد، بل إن فهد حاول نزع فتيل الأزمة بين الكويت والعراق وبالذات حين اتهم العراق الكويت بسرقة آباره النفطية فعرض الملك فهد تقديم المملكة لأربعة مليارات (بليون) دولار تعويضاً للعراق. ورفض العراق ذلك^(٣).

الأمر الثاني: الذي أدى إلى نزع السّجاد السعودي من مسجد الزيتونة في تونس فهو العلاقة بين الإعلام السعودي والدوائر الصحفية والإعلامية في فرنسا. فالإعلام السعودي (وزارة الإعلام) أغدق الكثير من الأموال على بعض الصحف الفرنسية والمراكز الثقافية الفرنسية، ولم يستجب الإعلام السعودي لمطالبات كثير من المثقفين التونسيين يعملون في حقول الصحافة والنشر والدراسات في باريس نفسها. كما أن جمعيات مثل «الاجتماعيين العرب» لم يجدوا أي نوع من التجاوب السعودي. ويثير هذا التصرف الإعلامي السعودي حساسية «خاصة» في تونس ودول المغرب العربي عموماً، وذلك بحكم الصراع التاريخي والحضاري بين فرنسا وشمال إفريقيا،

ففيها الأنظمة أخطر من الأصوليين

فالمثقف المغربي عموماً يراقب كل درهم أو دينار أو دولار يذهب إلى فرنسا ولا يأتي إليه.

لم أكن أستهدف من وراء زيارتي لتونس الدفاع عن الموقف السعودي، فهذا شأن يختص به الأجهزة السعودية، وإنما كان دافعي الحرص على إزالة أي التباس لدى مثقفي تونس ومثقفي المغرب العربي بشكل عام في ما يختص بموقفي مع السعودية ضد الغزو العراقي. وهذا أمر يشكل «حساسية خاصة» بالنسبة إليّ، فمعظم شباب الحركة الإسلامية في تونس يتخذون من كتابي «العالمية الإسلامية الثانية - جدلية الغيب والإنسان والطبيعة» مرجعاً لهم، وقد نال أحد الشباب في جامعة تونس شهادة الدكتوراه في رسالته التي قدّمها عن ذلك الكتاب.

ثم إنني لم أكن راغباً في استمرار التوتر بين الحركة الإسلامية في تونس ونظام الرئيس زين العابدين بن علي لعلني أن فرنسا لم تكن ترى في زين العابدين بن علي رجلاً مؤتمناً على الفرائكفونية وأنه «تونسي» أكثر من اللازم.

قد حاولت جهدي في تونس تحقيق «وفاق مزدوج» باتجاهين:

وفاق ما بين الحركة الإسلامية التي انقسمت على نفسها، وقد بدأت حوارية في هذا المنحى مع الأخ راشد الغنوشي أثناء التقائي إياه في ليبيا حين لاحت بوادر الانقسام، غير أن طبيعة الغنوشي «الصلبة» تحول بينه وبين ما يظنه «رخاوة» الآخرين وسهولة استجابتهم للنظام، ففي داخل الغنوشي «سلفية» متأية كردّ فعل عن سعة انفتاحيته السابقة قومياً وعلمانياً. وتعود «صلابته» إلى مرحلة مواجهة الشنق في عهد بورقيبة دون أن ينشئ أو يلين أو يساوم، فما تبقى له من حياته هو بالنسبة إليه مرحلة ما بعد الشنق، لا يساوم ولا يلين، حتى في علاقته بزين العابدين بن علي الذي أنقذه من الشنق وأطلق سراحه. والاتجاه الثاني هو مصالحته الإسلاميين مع الحركات والاتجاهات الأخرى.

وقلق بشأن السعودية مجدداً

قلقاً فعلاً لتساعد نفوذ الحركة الأصولية في السعودية بداية من عام ١٩٩١، مستدرِكاً ما قيل لي في تونس حول العلاقة مع الأجنبي، فإذا كانوا قد نزعوا في تونس ذلك السجاد السعودي من جامع الزيتونة فكيف يكون الأمر في السعودية نفسها؟! في ردّهم على بيان الشيخ عبد العزيز بن باز على «مذكرة النصيحة» التي أتينا على ذكرها كان الموقف المضادّ للوجود الأجنبي في مقدّمات الانتقادات، وكان سكوت هيئة كبار العلماء في مقدّمة الإدانة. وينص الرد الصادر في ١٩٩١/١٢/٣٠ (الموافق ١٩٤١٣/٣/١٩هـ) على ما يلي:

أولاً: «لقد صدر البيان في وقت تعاني منه أمة الإسلام أشد المعاناة من تسلّط الأعداء عليها في البوسنة والهرسك والصومال وكشمير والجزائر ومصر وتونس وغيرها، دون أن يصدر من الهيئة أي بيان أو موقف يعلن يناصر قضايهم ويدافع عن حقوقهم. كما أن المنطقة تعاني من تسلّط الكفار والنصارى عليها وعبثهم بمقدراتها، وقيامهم بحياسة المؤامرات ضدها حتى ولو كره الحاكمون في المنطقة مسألة هذا الوجود، أو تجاوز صلاحياتهم وتعدّى على سيادتهم، ومع ذلك لم يصدر، أي عن الهيئة، أي موقف يعلن في هذا».

بالطبع لست من أنصار الوجود العسكري أو غير العسكري الأجنبي في دول الخليج وفي السعودية خاصة، ولكنني كنت على دراية بالفخ الأميركي الذي أجبرنا على الوقوع فيه. وكانت خشيتي أن يتحوّل الفخ في السعودية ليمثل ذلك الفخ في أفغانستان، وخشيت أن يلجأ النظام السعودي إلى القمع الأمني المباشر فيتكرر في السعودية ما حدث في سورية مطلع الثمانينيات، خصوصاً أن الأصولية المستنهضة في السعودية والتي أسميتها «بالانفجار الأصولي الثالث» بعد انفجار الأصولية الأولى في مطلع عهد الملك عبد العزيز (في الفترة ١٩٢٦ - ١٩٣٠) والثانية في حركة

فقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

جهيمان (١٩٧٩)، تتميز هذه المرة الثالثة بأنها ناشئة في ظل تدخّل أجنبي وأنها «غير متطرفة» إذ لم تدعُ إلى تغيير النظام بالقوة وإنما اكتفت بنهج «النصيحة» ولها في ذلك «حق شرعي»، وأن معظم القائمين على مذكرة النصيحة والموقعين عليها هم «علماء عقلاء» بالرغم من توجهاتهم اللاهوتية والثيوقراطية كالشيوخ الأساتذة عبدالله بن عبد الرحمن الجبرين، عضو الإفتاء في رئاسة البحوث العلمية، وعبد الله بن سليمان المسعدي، رئيس ديوان المظالم سابقاً، وحمود بن عبد الله، أستاذ الفقه في كلية الشريعة بالقصيم. ويليهم سفر الحوالي وسليمان العودة وآخرون.

كانت خشيتي الكبرى أن يتحوّل هؤلاء إلى مناهضة النظام بالقوة، فالوجود الأجنبي في المملكة بعد حرب الخليج الثانية يتيح لهم ذلك، وسليات النظام السعودي تضع بين أيديهم مادة وفيرة. وكانت خشيتي أيضاً أن يوقر النظام السعودي نفسه مادة أخرى إذا ما لجأ إلى القمع الأمني المباشر.

قد قلقت فعلاً لهذا التصعيد في نفوذ الحركة الأصولية في السعودية بداية من عام ١٩٩١ فوجّهت مذكرة في عام ١٩٩٤ لتطويق تلك الظاهرة مع تحليل خلفياتها بداية من «بواعث الظهور» على أمل «التطويق الفكري» وليس القمعي لتلك الظاهرة الخطرة، وخوفاً من الوقوع في فخ أميركي - إسرائيلي جديد يفكك المملكة ويقضي على كيائها.

بداية من «بواعث ظهور» الحركة الأصولية ذكرت بوضوح أن المنطقة العربية قد مرّت بثلاث مراحل فكرية وسياسية حكمت التوجه التعبوي العام على مدى قرنين من الزمان تقريباً.

أ- التوجّه الإصلاحية الليبرالي والسلفي الجديد

شهدت الفترة من عام ١٨٤٠ إلى عام ١٩٤٠ محاولات للتجديد السلفي (بن عاشر وخير الدين التونسي في تونس - جماعة العلماء مثل ابن باديس في الجزائر

جذور المازق الأصولي

- محمد عبده والأفغاني وعلي عبد الرازق في مصر - رشيد رضا وغيره في لبنان)، ومحاولات للنهوض الليبرالي (لطفي السيد ورفاعة رافع الطهطاوي - كمقدمة في عهد محمد علي - وطه حسين في مصر. وغيرهم كثير).

كانت السلفية الجديدة المتحالفة مع الليبرالية والتي حاولت المقاربة بين الإسلام والغرب جوهر تلك المرحلة التي دامت مدة قرن من الزمان وتأسست ضمنها خلفيّة العلاقة الثقافية المعاصرة مع الغرب (فكر المقارنات والمقاربات). والمقاربة بين الشورى والديمقراطية بالرغم من اختلاف النسقين، وكذلك المقاربة بين الاشتراكية الغربية والعدالة الاجتماعية في الإسلام بالرغم من اختلاف النسقين أيضاً. أما المقارنات فهي بين وضع إسرائيل في الإسلام مثلاً ووضعها في الغرب.

ب - التوجّه الثوري بشقّيه القومي والماركسي

أخذ هذا التوجه في الظهور منذ منتصف الأربعينيات من القرن العشرين (البعث - الناصرية - حركات القوميين العرب - الماركسية)، وشمل (الوحدة القومية والديمقراطية الاجتماعية المقيدة والاشتراكية العلمية، وهيمن على سورية ومصر والعراق والجزائر والسودان واليمن الجنوبي على فترات مختلفة. غير أن النتائج كانت نقیضاً للشعارات حيث تعمقت التجزئة في مقابل الطرح الوحدوي، والدكتاتورية في مقابل الديمقراطية الاجتماعية، وهيمنة الحزب على الاقتصاد في مقابل الاشتراكية، كما تعددت الهزائم بوجه إسرائيل وانهارت الاقتصادات. وقد امتدت هذه الفترة من عام ١٩٥٠ إلى عام ١٩٧٠ تقريباً.

ج - حالة الفراغ الإيديولوجي والصعود الديني المتطرّف

بدأت هذه الفترة المعاصرة منذ منتصف السبعينيات إثر فشل توجّهات الحركات

فقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

الثورية بشقيها القومي والماركسي ومن بعد الفشل السابق للتوجهات الإصلاحية الليبرالية والسلفية الجديدة.

طبيعتها:

ليست الحركات الدينية التي ظهرت في هذه الفترة بديلاً موضوعياً فهي أقرب إلى ردود الفعل السطحية التي تعتمد إلى استيعاب الفراغ بمنطق الاسترجاع الماضي - وليس السلفي الصالح - لمقولات الدين في عصر الانحطاط الذي أعقب سقوط الخلافة العباسية في أيدي السلاجقة والبويهيين. فهي تجمع بين تحويل الدين إلى «لاهور» وتحويل الفقهاء إلى «هيئة كهنوت» بمنطق مشروعية الافتاء عبر مصادر التشريع، وهو أمر يماثل الحالة التاريخية التي كانت عليها الكنيسة الكاثوليكية في القرن الميلادي الرابع عشر وقبل الثورة البروتستانتية اللوثرية، والاتجاه العام مضاد للعقلانية والحدائث باسم العودة إلى الأصول وتجنب الثقافة الغربية الأوروبية. والصفة الغالبة على تحركها التعبوي محاولة مصادرة السلطة + الدولة ومؤسساتها + المجتمع وتفاعلاته الثقافية، عبر فتاوى «الحاكمية الإلهية» استناداً إلى مفاهيم سيد قطب وأبو الأعلى المودودي خاصة.

خلفيات الإسناد المادي والمعنوي

أ - شكلت المملكة العربية السعودية ودول الخليج العربية الأخرى، في إطار معركتها السياسية مع الأنظمة الناصرية والبعثية وحركات القوميين العرب والجماهيرية الليبية وماركسية السودان واليمن الجنوبي، خلفية إسناد لكافة رموز الحركات الدينية وفصائلها المختلفة، بداية من اللجوء والتجنيس والتبرعات المالية على مستوى الحكومات والأفراد منذ بداية الخمسينيات، أي منذ أربعين عاماً تقريباً،

وتطوّر الأمر إلى إنشاء شبكة المصارف الإسلامية التي وضعت تحت تصرّفهم، في بلدانهم وفي الخارج، وكذلك شركات الاستثمار، إضافة إلى المدفوعات الخاصة، وهيئات الإغاثة الإسلامية والدعوة إلخ... وقد أصبح بعضهم مستشارين في غير دولة خليجية وموجهين في برامج الجامعات ومناهج التدريس (الأمثلة هنا عديدة والتوثيق ممكن على مستوى دول مجلس التعاون كلها).

ب - دخلت إيران منذ ثورتها الإسلامية طرفاً مشاركاً + مضارباً في ساحات العمل الإسلامي واستقطاب الحركات والتيارات الإسلامية، مستهدفة الآتي:

١. تصدير الثورة الإسلامية لتوسيع رقعة نفوذها العالمي.
٢. التوازن الاستراتيجي مع السعودية خاصة بإيجاد مراكز نفوذ موازية واستقطاب الفعاليات ذات الارتباط السابق بالسعودية. ويتجلى هذا الآن في الجمهوريات الإسلامية السوفياتية السابقة، وفي أفغانستان والسودان.
٣. التوازن الاستراتيجي مع مصر عبر دعم الحركة الإسلامية في السودان لمقايضة مصر على وجودها الأمني في الخليج وكذلك لمدّ الجسور إلى المسلمين في إفريقيا.
٤. الاستحواذ على الحركات الدينية في الإطار العربي (تونس - الجزائر - المنظمات الإسلامية الفلسطينية - اليمن) بما يعزز دور إيران كمركز للعالم الإسلامي، ومع اتباع سياسة عدم التدخل في البرامج المذهبية - وأغلبها سُني - لهذه الحركات.

خطورة نتائج الانبعاث الأصولي

لا تملك الحركات الدينية أن تشكل بديلاً للأنظمة القائمة - مهما كانت سلبات هذه الأنظمة - لأن هذه الحركات تفتقر إلى الموضوعية في طرح المشاكل الداخلية من جهة كما تفتقر إلى الأفق العالمي المعاصر في التحرك الدولي من جهة أخرى.

فقهها، الأنظمة أخطر من الأصوليين

وليس وصولها إلى السلطة في السودان أو حتى في إيران، أو اقترابها من السلطة في الجزائر مثلاً يعني قابليتها لتشكيل بديل موضوعي أو للاستمرار مهما حاولت الأخذ ببعض التعديلات البراغمية، وذلك لأسباب محدّدة يطول شرحها سواء على مستوى إيران أو السودان، وهي أسباب تتداخل فيها عوامل محلية وإقليمية وعالمية وذات علاقة بالتكوين الفكري والسياسي والتنظيمي لهذه الحركات.

إن غاية ما سيصلون إليه بحكم «الطبيعة» التي ذكرناها، وما شرحناه في دراستنا «الحركات الدينية - الإشكالية المعرفية وعالمية الثقافة المعاصرة» والتي ألقيتها في ليبيا في آب/أغسطس ١٩٩١ هو إحداث خلل في البنية السياسية التأسيسية لمختلف الأنظمة العربية القائمة وذلك على مستوى إعاقة برامج التحديث وتفتيت الوحدة الوطنية. ويتجلى ذلك في الظواهر التالية:

أ - على مستوى السودان: تكريس فصل الجنوب عن الشمال بطرح المفهوم (الجهادي) لمعركة الجنوب.

ب - على مستوى مصر: تأجيج الصراع والمذابح ضد الأقباط وبما يدفع الآخرين إلى تبني عنف وقائي يعتمد على الدولة أولاً ثم يستقل عنها بدفاعاته الذاتية (ما زال البابا شنودة يرفض تأسيس حزب قبطي مسيحي في مقابل أحزاب الإسلاميين)، ثم ينتهي الأمر إلى إثارة حقوق أقباط مصر وحمايتهم عالمياً.

وتزامن هذه الخطوات في معرض تأجيج الصراع الديني في مصر مع مخطط استشارة الشخصية النوبية في الجنوب على أساس عرقي وثقافي، باعتبارهم هامشاً قومياً مهماً من قبل المركز في القاهرة والشمال المصري، والمخطط الآن في مرحلة التحضير بواسطة مجموعة من الجامعات الأميركية التي أنشأت مراكز بحوث للحضارة «النوبية» وخصصت مبلغ ٣ ملايين دولار لإقامة مهرجان عالمي للثقافة النوبية في أسوان. فالحركات المتطرفة في مصر هي توطئة للفصل

الطائفي ثم الفصل العرقي، وهذه أكبر ضمانة على المستوى الأمني الاستراتيجي لإسرائيل في جبهتها الغربية.

ج - على مستوى ليبيا: استنهاض الحالة الفيدرالية الثلاثية من جديد كبديل من مركزية القذافي ولضرب هيمنة اللجان الثورية عبر القبائل، بما يعني إعادة تقسيم ليبيا إلى كيانات (ولاية طرابلس - ولاية بنغازي - ولاية فزان)، وقد حورب هذا الطرح من قبل بواسطة شركات النفط وبواسطة حزب العمال البريطاني؛ ومع أن هذا الطرح لا ينال موافقة الولايات المتحدة فهو الأسلوب الوحيد للمعارضة الدينية في ليبيا لاستنهاض همم القبائل على أساس إقليمي ضد سيطرة قبائل القذافي ومركزية القذافي واللجان الثورية.

د - على مستوى شمال إفريقيا: استثارة الشرخ العربي - البربري من جديد بحكم أن البربر يغلب عليهم طابع الثقافة الفرنسية وتوجهاتها الليبرالية، وهذا واضح في موقف حسين آية أحمد من جبهة الإنقاذ.

هـ - على مستوى تونس: على الرغم من تحوّل الحركة الإسلامية إلى «حركة النهضة»، فإنها في الواقع تعبير عن توجهات «الزيتونة» ومدرستها التاريخية في وجه المشروع البورقيبي للفرنسة، مع محاولة التأصيل العربي - الإسلامي. والحالة التونسية لها خصوصياتها المفارقة للحركة الجزائرية والحركة الليبية، وهي مع تقاربها وتقرّبها للسودان وإيران لديها بعض التحفظات تجاه التجريبتين وتكاد الآن تفقد البوصلة والمؤشر الصحيح بين خضمّ المتناقضات التونسية العامة وداخل التنظيم خاصة.

و - على مستوى سورية ولبنان: كادت الساحة السورية أن تتلقى الضربة من حركات التطرّف الديني وذلك بمساندة واضحة من ياسر عرفات وصدام حسين وبعض الأموال الخليجية تحت دعوى سيطرة «النُصيرية» الذين أفتى ابن تيمية بكفرهم

فقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

على الأغلبية السُّنيّة. وقد استهدف المخطط في أعوام ٧٨ / ١٩٨٠ دفع العلويين إلى إنشاء دولتهم في اللاذقية، وتلك كانت بداية تفتيت سورية طبقاً لما ورد في كتاب «خنجر إسرائيل» للكاتب الهندي كارنجيا وبعد مقابلة مع موشي ديان. ومن بعد تفتيت سورية طائفيّاً يصار إلى تفتيت لبنان (موارنة - دروز - شيعة) على أن يلتحم الفلسطينيون بزعماء ياسر عرفات مع السُّنة، وهذا ما يفسّر موقعي إلى جانب سوريا بصلاية وتلك المقالات التي كتبها بعنوان «قلبي عليك يا بردى». وقد ثارت وقتها ثائرة الإخوان المسلمين في الإمارات العربية المتحدة فهوجمت في المساجد وفي الصحف، كما كانت نقطة الفراق بيني وبين ياسر عرفات الذي كان صديقاً شخصياً منذ عام ١٩٦٦.

على مستوى المملكة السعودية: من المعروف للباحثين المختصين في شؤون المنطقة أن سلطة آل سعود قد استندت في مشروعاتها إلى تحقيق التوحيد الجغرافي - السياسي للجزيرة العربية عدا الساحل الخليجي واليمن، وإلى مشروعية الغطاء الأيديولوجي ذي الصفة الدينية التعبوية للمذهب الحنبلي في شكل اجتهادات الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومن تبعه. غير أن المشروعاتيتين «الوطنية من زاوية التوحيد الجغرافي - السياسي» و«الدينية من زاوية الاجتهاد الوهابي» تمايزان من حيث القواسم غير المشتركة، فإذا ما اتسع التوحيد السعودي الوطني لكل جغرافية المملكة السياسية بما فيها من تقسيمات سكانية وتعدد مذهبي فإن المشروعاتية الدينية تنقلص إلى ما دون ذلك بكثير.

وقد أخذ هذا القاسم غير المشترك في التبلور ما بين اندفاع المشروع الوطني مودي في اتجاه بدايات التطور الدستوري نحو مجلس للشورى يغطي كافة فعاليات ملكة بالضرورة - ولو في صورة ابتدائية - وما بين إصرار المشروع الوهابي - في له المؤسس - على قَوْلبة المشروع الدستوري الوطني ضمن مبادئه الخاصة التي

تجنح بوضوح نحو شكل من أشكال الدولة الثيوقراطية (مركز الفتوى من التشريع). إن الدراسة المعمّقة والمنهجية لنمط المؤسسة الدينية وتطوّرها ضمن البنية التأسيسية للمملكة من جهة (على مستوى تاريخي) وضمن مستحدثات المعاصرة الراهنة من جهة أخرى، ستوضح بجلاء وجود حالة مزدوجة، فكرياً وسياسياً وتعبوياً، تنقسم إلى عنصرين:

١. اندفاع المؤسسة الدينية ذات البنية التقليدية والممثلة في هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى محاولة احتواء المشروع السعودي الوطني الدستوري بمنطق التحالف التاريخي السابق. ومن هنا تأتي كافة مذكرات هذا النوع على نمط «النصيحة» والتذكير وإبانة الأساس الديني للسلطة السعودية وصولاً إلى وضع السلطة ومؤسسات الدولة والمجتمع في قالب ثيوقراطي.
٢. ظهور رديف ومفارق لتقليدية المؤسسة الدينية يستند إلى عنصر الشباب والغلو في الطرح، كتأسيس لمعارضة تتطلع إلى شمولية الطرح الإسلامي بأخذ الكثير من أفكار «التبليغ» التي صاغها أبو الأعلى المودودي ومفاهيم «الجاهلية» و«التكفير» التي أسسها سَيِّد قُطْب. غير أن هذا الرديف المفارق يلتقي مع المؤسسة الدينية التقليدية في «النهايات»، فهو يشكل قوة إسناد لمنطق المؤسسة الدينية في تعاملها المرن مع السلطة ولكن دون أن يلتحم بهذه المؤسسة الدينية التقليدية التي تمارس «النصح» وليس «المعارضة».

وهذه الحالة تتكرر بصورة أخرى في مصر حين نبصر العلاقة المتوازنة بين شعارات التطرّف والحاكمية الإلهية لدى الشباب من جهة ومنطق علماء الأزهر للتوازن بين عقائدية طرح الشباب ومغازلة السلطة من جهة أخرى.

هذا الوضع يطرح تحدياً كبيراً أمام صانع القرار السعودي، فالحالة الدينية بشكليها - المؤسسي التقليدي والشبابي المتطرّف - إنما تشكل تقليصاً للمشروع الوطني

ففيها الأنظمة أخطر من الأصوليين

السعودي الدستوري من جهة وللتحديث من جهة أخرى. فهي تتضمن عناصر نقض على النحو التالي:

١. نقض لجغرافية التعدّد المذهبي في المملكة.
٢. نقض للتحديث حتى بمعناه الاجتماعي والأخلاقي المقيد.
٣. نقض لبيدايات المشروع الوطني الدستوري السعودي.

هناك بالطبع عدة مثيرات سياسية واجتماعية وفكرية تدفع بهذه القوى إلى لحظة التمايز عن النظام ومصادمته، فكل التحولات التي تتم على مستوى البنية الدستورية أو الاقتصادية أو الاجتماعية للمملكة، ومهما كانت أولية أو ابتدائية، إنما تعني لدى المؤسسة الدينية التقليدية تجاوزاً لدورها وهيمنتها، كما تعني في المقابل للشباب المتطرّف صوغاً لتطوّر المملكة خارج مفهومه للحاكمية الإلهية والعلاقة مع الغير (الكافر) عالمياً. ومن هنا تستشعر الدوائر الإسلامية خارج المملكة وجود رصيد لها داخل المملكة في شكل هذا الشباب المتطرّف بالذات. ومن هنا يبدأ الاتصال والتواصل، وكما بدأ في أفغانستان سابقاً، وعَلَّه سيستمر في البوسنة والهرسك ولدى الدوائر الإسلامية المنظمة في أوروبا وأميركا وغيرها، ولدينا مثال التنظيم العالمي الذي يسيّره الترابي.

ثم إن التمويل لم يعد مشكلة قط بالنسبة إلى هذه العناصر، فطوال أربعين عاماً من المواجهة مع الحركات والأنظمة القومية والثورية ضخّت المملكة ثم دول الخليج وراهنّا إيران ما يكفي من الأموال لتعزيز الموقف المالي لهذه الحركات التي تملك الآن استثماراتها الخاصة بحيث استشعرت القدرة الذاتية على اتخاذ مواقف مضادة لمصادر التمويل. وهذا ما ظهر بجلاء حين الغزو العراقي للكويت، فأصبحت أنظمة الخليج بما فيها المملكة، كلها مدانة لديهم، وظهرت «فجأة» عيوب هذه الأنظمة و«أخفيت» عيوب نظام العراق على مستوى إهدار الثروة، وعدم قسمتها مع الغير،

وتسلطه وديكتاتوريته. وليس الأمر في تحليلي تعامياً عن الحقائق النسبية المتعلقة بكل نظام - سلباً أو إيجاباً - ولكن يعود الأمر إلى مخطط مدروس في غاية الخبث والذكاء، وله مصدره بالتأكيد. فإحداث الطلاق بين دول مجلس التعاون والحركات الدينية - من بعد أن قويت هذه بدعم من دول مجلس التعاون في الداخل وفي إطار العالم الإسلامي - إنما يُقصد به خلخلة الأنظمة بما هو متاح داخلها. فالقصد هو إحداث الخلخلة والارتجاج بما ينتهي إلى تفكيك البنية الوطنية والجغرافية - السياسية، وقد ضربت أمثلة عن ذلك. وهذا أمر لا تستطيه المعارضة الليبرالية ولا المعارضة الثورية، وقد اندثر كلاهما.

أما التساؤل عمن يقف وراء هذا المخطط فلي أن أرجع وأراجع ما لا يقل عن مئتي ندوة ومؤتمر وحلقات نقاش عقدت منذ عهد بريجنسكي لدراسة الظاهرة الأصولية ونشوتها ورموزها وبرامجها وأهدافها، بحيث تنتشر الآن المئات من مراكز البحوث المختصة بالشؤون الإسلامية ومئات دور النشر التي تدفع كتباً إسلامية معينة للتداول وبأرخص الأسعار.

إنني إذ أكتب هذا فإنما أنطلق من إدراكي المفهومي المفارق لهذه الحركات الماضية حول منهج الإسلام من ناحية (أرجو مراجعة كتابي - منهجية القرآن المعرفية)، ونقدي الواضح لها منذ مطلع عام ١٩٨٠ من ناحية أخرى (أرجو مراجعة كتابي: الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن - دراسة تحليلية لمعالجات الصحة الإسلامية والبحث عن القوانين الذاتية للخصوصية العربية)، فأنا أختلف معها منهجاً وأسلوباً، فهي في تقديري حركات لاهوتية ذات تطلع إلى هيكلية كهنوتية ودولة ثيوقراطية، مما لا يخالف العصر فقط ولكن أساسيات مفهوم الحاكمية في القرآن الكريم أيضاً، إضافة إلى مفاهيمهم وممارساتهم الأخرى المناقضة كلياً للإسلام والتي لا تنتهي بنا إلا إلى تفكيك ما هو قائم وتمزيقه دون

ففيها، الأنظمة أخطر من الأصوليين

بدائل موضوعية، أي التفكير من أجل التفكير، إذ ينحصر دورهم في توفير المناخ الملائم لإحداث هذا التمزيق، ففي ظل الإسلام الإيراني مثلاً ستثار قضية المسلمين غير الشيعة، والإيرانيين غير الفرس. وما نموذج الحماية للأكراد ولشيعة الجنوب في العراق عنا ببعيد، بل يمكن أن يوفر النظام السوداني مبرراً لجعل الجنوب «محمية دولية».

إن الخطر ناشئ منذ خمسة عشر عاماً، ويتفاعل الآن بشكل جذري، وقد أصبح الفرز حاداً، فكل من لا ينتمي إليهم هو علماني كافر يستباح دمه وماله، فكيف يتسنى لنا كقادة سياسيين لهذه الأمة وكمفكرين أن نتصدى لهذا الخطر منطلقين من إيماننا والتزامنا بديننا وعروبتنا؟!

البدايل والمواجهة: التوثيق، الاتصال، التأثير

نرى مما تقدّم أن الحركات الدينية تشكل تهديداً للأمن الوطني على المستوى العربي برمته، وبما ينتهي إلى تدمير البنية التأسيسية لكافة الأنظمة تهديداً للوحدة الوطنية والتحديث، ودون أن تشكل بديلاً موضوعياً على مستوى المشروع الحضاري البديل بنهج معرفي واضح يُنقذ الأمة من مأزقها بعد إجهاض التجارب الليبرالية والقومية.

لهذا فإنه أمام تسارع نموّ هذه الحركات السلبية على المستوى القطري الآخذة في الترابط على المستوى القومي وفي العالم الإسلامي، وأمام توافر مقومات نموّها المادي عبر العديد من المصارف وبيوت الاستثمار والتمويل، فإني أرى إمكانية الأخذ بالجوانب التالية:

أولاً: إعداد رصد تحليلي دقيق لكل حركة من هذه الحركات، وبما يشمل برامجها الفكرية والسياسية وهويتها التنظيمية ووسائل انتشارها الجماهيري وخلفيات تكوينها

وتمويلها، وكذلك علاقتها بالتنظيمات الأخرى سواء في محيطها القطري أو على المستوى القومي.

ثانياً: تحليل أساليب مواجهة النظم العربية ومعالجتها لكل حالة وسلبات هذه المعالجة وإيجابياتها سواء تمت بتوظيف المؤسسة الدينية الرسمية أو الأجهزة الأمنية أو التعبئة السياسية المضادة، وعلاقة ذلك كله بالنظم التربوية والبرامج الإعلامية، ودراسة نوعية المشاكل المتولدة بدورها عن أساليب المعالجة.

ثالثاً: تحقيق أكبر قدر من الاتصال بالرموز الفكرية والسياسية لهذه الحركات والتواصل معها.

رابعاً: التأثير الفكري والسياسي على هذه الحركات باختيار عدد من الموضوعات التي تبتنى هذه الحركات طرحها بشكل خاطئ كموضوع الحاكمية الإلهية والمجتمعات الجاهلية المعاصرة والتكفير، والكتابة فيها وتعميمها بالنشر ومن منطلق المحاوراة الإيجابية والعقلانية وليس العدا، ومن منطلق المنبر المستقل عن أي نظام عربي رسمي أو مؤسسة دينية تقليدية رسمية، وذلك بهدف إيجاد التوازن بين تطلعات حركات الصحوة والبنية التأسيسية للأنظمة العربية خارج منطق الاستعداد لأي من الطرفين.

إن الفترة السابقة قد شهدت تقليصاً لأي انطلاقة فكرية أو حضارية تعيد منهجية الحياة الثقافية بما يحضّ الشباب من هذه النمطية اللاهوتية الجامدة، بل إن مناهج التعليم والإعلام، ونوعية الكتب المتداولة وما يُكتب على صفحات الجرائد الدينية ونوعية الخطاب الديني في المساجد والمنابر العامة، كلها عوامل توجب دراسة منعكساتها السلبية وإعادة النظر فيها.

خلاصة وتقدير:

إن المنطق الذي أراه هو احتواء الحركات الدينية ضمن منهج موضوعي في الفكر

فقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

الديني المتقدم بهدف تطبيع علاقة هذه الحركات مع البنية التأسيسية المعاصرة في مجتمعائنا المعاصرة التي تجنح بدورها للانفتاح، ولو اقتضى الأمر فرز العناصر القادرة على التطور الفكري من بين صفوف هذه الحركات. (ذلك كان مضمون المذكرة التي وجهتها عام ١٩٩٤).

الأمير نايف والأمن الفكري

يتميز المعنيون بالأمن في السعودية بالجمع ما بين النظرة الأمنية والأفق الاجتماعي والسياسي خلافاً للكثيرين من أمثالهم في البلاد العربية، ويرجع السبب إلى كون وزير الداخلية في المملكة الأمير نايف بن عبد العزيز، وكذلك نائبه وشقيقه الأمير أحمد بن عبد العزيز، لم يتقلدا منصبيهما لمجرد التعيين (الإداري)، فهما من أبناء المرحوم عبد العزيز المباشرين مما يجعلهما جزءاً من «تجربة» المملكة نفسها. ومن ميزات هذه التجربة التي تنعكس على أدائهما الأمني توصلهما «المفتوح» مع مختلف القواعد الاجتماعية في المملكة وذلك عبر مجالس الديوانيات واللقاءات المفتوحة حيث يتم الاستماع للكثيرين ولمختلف وجهات النظر، مع البت في المطالب وتقبل الأساليب البدوية في الطرح، بما في ذلك حين يرفع أحدهم صوته ويشير بسبابته متجاوزاً لقب «الأمير» أو «صاحب السمو الملكي» ليقول له: «يا ولد عبد العزيز».

طرح الأمير نايف في مطلع عام ١٩٩٧ ضرورات «الأمن الفكري» على أساس أنه «هاجس» وزارة الداخلية والمجلس الأعلى للإعلام، مطالباً الأجهزة المسؤولة عن «التربية والتعليم والشباب والإعلام» القيام بدور كبير لمواجهة الخطر في هذا الجانب، مؤكداً «أنه إذا لم يكن هناك أمن فكري فسيكون هناك خلل للأمن في جميع فروعه، وأن الأمن الفكري لا يقل أهمية عن الأمن المعروف، وأوضح أن الاهتمام بهذا المجال ما زال «محدوداً جداً» وليس «بالمستوى المطلوب»، وعليه يجب أن

تتعامل كل أجهزة الدولة المعنية وغيرها مع هذا الموضوع بأهمية بالغة، وتتعاون لتحقيقه، لأن الفكر «أخطر» من أي شيء آخر، أما الجرائم والجنايات فهي تحدث منذ أن خلقت الدنيا وأقر الخالق - عز وجل - عقوبات لها».

تحتاج مقولة «الأمن الفكري» إلى وقفة طويلة، خصوصاً حين تصدر عن وزير للدخالية يواجه مخاطر التطرف الأصولي في مجتمع تقليدي أخذ في التحول باتجاه التحديث كالمجتمع السعودي، حيث تجد الأصولية المتطرفة بيئة فكرية ودينية ملائمة بالرغم من احتجاجات الشيخ ابن باز وقتها على ذلك التطرف الأصولي، ولكنه احتجاج من داخل الأصول نفسها. وهو على رأس المؤسسة الدينية الرسمية في السعودية لا يترك مناسبة إلا وينتقد فيها كل فكر إسلامي منفتح. فحين كتب الأستاذ عبد الفتاح الحايك في صحيفة «الشرق الأوسط» (عدد ٥٨٢٤، بتاريخ ١٤١٥/٦/٥هـ) مقالته حول انفتاح المسلم على غير المسلم والاعتراف له بما هو عليه من دين سماوي، انبرى الشيخ ابن باز للرد عليه وطلب منه «التوبة»، والتوبة تُطلب من «المرتد»، وقد نشر مفتي السعودية ردّه ذاك في صحيفة الشرق الأوسط ذاتها (بتاريخ ١٩٩٥/١/١٨ - العدد ٥٨٩٥).

فإذا كان نهج الأمير نايف هو «الأمن الفكري» بما يعني «الاحتواء» الفكري للتطرف الأصولي برؤية متقدمة للإسلام تأخذ بالضرورة منحى معرفياً ومنهجياً متقدماً، فإن مؤسسات السعودية، الإعلامية والتربوية والدينية، ظلت تراوح مكانها منذرعة بتقليد السلف الصالح، غير أنه سلف - مع تقديرنا له - لا يمتد إلى أبعد من تلك السلسلة الأحادية البادئة بالإمام أحمد بن حنبل والممتدة إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عبر ابن تيمية، وهي سلسلة أحادية يعتمد عليها «كل الأصوليين» ولا تتسع للمذاهب الإسلامية الأخرى الأكثر أريحية. أما الحديث عن ابن رشد و«بدايات المجتهد» فهو «منكر». وعليه فإن الحديث عن ابن عربي و«الفتوحات المكية» و«فصوصاً

فقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

الحكم» فهو «كفر بواح». فالأمن الفكري إذ يقتضي تحديث وتطوير العقلية الدينية في السعودية كمدخل ضروري لا بد منه فإنه يقتضي «الانفتاح الفكري»، وعلى الأقل تحقيق هذا الانفتاح تجاه «الموروث العقلائي» من التراث نفسه، ثم التطور باتجاه «التجديد النوعي» الذي بقيت أطلال به وألح على «جماعيته» و«مؤسسته».

يحتاج «الأمن الفكري» إلى جهد جماعي منظم يستند إلى قواعد علمية للتأثير المنهجي على الرأي العام عموماً والرأي الديني خصوصاً، وهذا أسلوب تتبعه معظم الدول المتقدمة وبالذات في عصر العلم والعالمية. إذ غدا تكييف السلوك الإنساني في تعاطيه مع الأحداث السياسية عنصراً مهماً لدى مخططي السياسات الاستراتيجية الكبرى. وفي سبيل هذا التكييف وظفت أو توظفت دوائر القرار السياسي في العواصم الكبرى مختلف العلوم الإنسانية وبالذات ما يختص منها بعلم الإناسة (الأنثروبولوجي) وعلم النفس (السايكولوجي) بهدف النفاذ المباشر إلى نفسيات الشعوب لدى وضع الخطط السياسية أو اتخاذ القرار السياسي. وقد اتخذت توظيف هذه العلوم وغيرها ضمن المنهاج العام للخططة السياسية منذ بداية الحرب العالمية الثانية. وتحضرني في هذا السياق جهود الباحثة الأنثروبولوجية الأميركية مارغريت ميد التي ترأست فريقاً مهمته دراسة الشخصية اليابانية ووسائل تطويعها أثناء الحرب وبعدها.

من هنا كانت بداية توظيف العلوم. غير أن العقل السياسي المدبّر قد تجاوز الآن حتى تلك البدايات التي غدت أولية وسطحية. وبدأت العلوم الإنسانية بمختلف أشكالها تتداخل في صوغ القرار السياسي حتى وصلنا الآن إلى مرحلة الدراسات «المستقبلية» التي تهتم بالتعرف على قوانين اتجاه الحركة الدينامية لمجتمع ما بغية استباقها والتأثير فيها. ويتم هذا التأثير إما بتحجيم الثغرات المضمّنة في سياق الحركة المستقبلية وإما بتركيز ما يراه المخطط من إيجابيات يتوجب مساعدتها ودفعها، ولهذا ليس لمجرد سخاء أكاديمي وليس نتيجة نظرة حضارية أن تدعم بعض العواصم

الكبرى العديد من مراكز البحث العلمي ومؤسساته وبالذات في مجالات العلوم الإنسانية المختلفة وتلك التي تختص مباشرة بأوضاع المناطق الحساسة. وكمثال مقارب لهذا الاتجاه أذكر الندوات التي يقيمها مركز الدراسات المتوسطة في روما والتي تشارك فيها عدة جامعات أميركية. ففي عام ١٩٧١ بحث هذا المركز المشكلات الناتجة عن الفراغ المياسي الذي خلفه الانسحاب البريطاني العسكري من الخليج. ثم عاد المركز لبحث في عام ١٩٧٢ موازين القوى المتغيرة في منطقة الخليج، وقد طرح على نحو ما - لم تنشر كل المناقشات - أوضاع الشباب الخليجي وتطلعاته. ثم عاد المركز في عام ١٩٧٤ لبحث مشكلات التعاون والخلاف بين منتجي النفط ومستورديه.

أين تصبّ هذه الدراسات وكيف يجري تمويل هذه الندوات التي يشارك فيها عدد من الدبلوماسيين العاملين في المنطقة أو الذين عملوا فيها، إضافة إلى أساتذة الجامعات المتخصصين؟ الأمر هنا ليس مجرد دعم حضاري لدراسة أكاديمية بل الصحيح أن العالم قد تجاوز أساليب مارغريت ميد وأصبح يتجه إلى حقول الدراسات الميدانية المتكاملة التي تغطي أكبر مساحة ممكنة من البحوث. وقد اتجهت النية منذ منتصف الستينيات إلى الاستعانة - بطرق غير مباشرة - بالمختصين الذين ينتمون قومياً إلى البيئة نفسها والتي غالباً ما تعكس دراساتهم تركيبة الوضع «من الداخل»، فهم مؤشرات حيّة على اتجاهات مجتمعاتهم والأقرب في وسائل التعرف عليه والاتصال به. من هنا بالذات تستأثر الجامعات الأوروبية والأميركية بجهود عدد من الأساتذة العرب وبالذات في مجالات العلوم الإنسانية. ونحن من جانبنا نفكّر هذا الأمر بنوع من الفخر... أستاذ عربي في جامعة كذا بالولايات المتحدة مثلاً، أو - من جانبنا - نبزّر الأمر بعدم الوضع المريح للأستاذ العربي في بلده مما يدفعه إلى الهجرة. وفي الحقيقة نجد أن حاجات الآخرين إلى الدماغ العربي المهاجر هي حاجة «قومية»

فقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

ولست حاجة «أكاديمية». فاستاذنا المهاجر يلتقي في الجامعة الأوروبية أو الأميركية التي يدرّس فيها أساتذته أو بما نسمّيه المراجع البشرية الحيّة للعلم الذي يدرّسه. إذن فالأستاذ العربي المهاجر لا يضيف إلينا فخراً بوجوده بين أساتذته بل الفخر يمضي لمصلحة إدارة هذه الجامعات ومراكز البحوث لكونها استضافت في أبحاثها عقلية من البيئة نفسها. أما الوضع غير المريح الذي يعانيه استاذنا فليس بمبرر على الإطلاق حتى من الناحية المالية فهو جزء من تركيبة المجتمع نفسها بفقرها وغناها.

لست هنا في معرض التهجم على الأدمغة العربية المهاجرة فقد أفاضت عدة مؤتمرات في بحث الظاهرة، كما أصدرت الأمم المتحدة ملفاً خاصاً بها متضمناً لدراسة اجتماعية - سيكولوجية حول منعكسات الاغتراب. هدي هو إبراز خطورة استغلال الدماغ المهاجر - عبر أبحاثه الأكاديمية - ضمن دراسات التطويق التي تتم مستهدفة هذه المنطقة وغيرها. فهو كاتب يكتب من داخل الذات المعنية، وهو الحقل الميداني متحرّكاً عبر الأسطر.

سأترك أمر الدماغ العربي المهاجر إلى المسؤولين العرب، وسأواصل ما بدأت من حديث حول تكيف السلوك الإنساني في تعايطه مع الأحداث السياسية. تساءلت أين يصب جهد المؤسسات الأكاديمية؟ إنه يصبّ في أماكن عدة غير أن أبرزها هو مجال الأعمدة الصحفية بالذات. والعمل في هذه الحالة يوكل إلى أكثر فئات البشر دراية بوسائل التوجيه، أي أجهزة التوجيه المتخصصة الملحقة بالدوائر المعنية في الدولة ذات التأثير. ... بأجهزة المخابرات القومية.

لدراسة هذه الحالة يجب أن يتحوّل الإنسان من «قارئ» للأخبار والتحليلات، إلى «محلل» لنمط الأخبار والتعليقات. فعبر الاستخدام «النمطي» للأخبار والتحليلات يتوصّل المعني بشؤون ما يتّابع إلى الاتجاه المقصود من الأحداث، وتلعب الخبرة هنا دوراً لا غنى عنه. وأوضح الأمر بمثال راهن وقرّيب إلى الوعي العادي:

الحدث: غزو سوفياتي لأفغانستان.

الأخبار والتحليلات: إدانة الحدث وتنظيفه ضمن خطة مضادة.

الأسلوب: تغطية الأخبار والتحليلات بما يتلاءم مع عقلية المنطقة وفي حدود ما

توفّره هذه العقلية من انسجام حذر مع القوى العالمية المضادة.

الآن، كيف لنا أن نعبر إلى هذه النقاط:

أولاً: الحدث

لا يختلف اثنان على إدانته، فهناك من أصدر إدانته للحدث بوصفه غزواً لأراضي الغير أو تدخلاً في شؤونه الداخلية. والذي لم يصدر صكّ الإدانة لم يتحمّس للتأييد. التطبيق هنا في المنطقة العربية وليس في منطقة أخرى. وربما كان الطرف العربي الذي لم يصدر صكّ الإدانة مديناً للغازي ولكن ثمة «اعتبارات» تمنعه من إبداء التحمس للغزو ولو أراد هو ذلك. أما الاعتبارات، فإنه يعيش في بيئة ذات جذر «عربي - إسلامي»، ولا أستطيع أن أمضي إلى التفاصيل.

هنا تصبح البيئة المحورية للحدث هي التجذر «العربي - الإسلام» في المنطقة الشرق أوسطية.

تم المراهنة في هذه الحالة على المشاعر الدينية:

لا يخلو أي تخطيط من «تحفظات» عليه من الإدارة السياسية نفسها التي تكون قد تولّت التخطيط. ويمكن للولايات المتحدة وللمحافظين البريطانيين أن يكتشفوا بسهولة - عبر احتلال إسرائيل للمسجد الأقصى - أن الشعور الديني المسلم ليس كافياً لتطويق السوفيات في الحزام الجنوبي الممتد من بنغلادش إلى إيران. الاتجاه هذه المرة يجب أن يتكامل مع اتجاه آخر أكثر تجذراً... أي النفط.

تم المراهنة في هذه الحالة على الثروة النفطية:

فقط، الأنظمة أخطر من الأصوليين

هنا يستملك السلاحان معاً (الدين والنفط)، ولكي يجتمعا لا مناص من استخدام أجهزة تداول الرأي في المنطقة المعنية، أي أعمدة الصحف. وللتداول طرق شتى ولكنها تنتهي في مجموعها بما يشابه عقارب الساعة المملوغة في توقيت الانفجار.

ثانياً: الأخبار والتحليلات

في حالتي الاستخدام لمساكتي الدين والنفط يجب أن تحدد قوة الاستخدام بحيث لا تؤدي إلى نتائج عكسية. فالإسراف في استخدام العاطفة الدينية يمكن أن يطرح أمام المسلمين قضية «القدس» بأكثر مما يطرح قضية أفغانستان، بل ربما يؤدي الاستخدام، المتأجج إلى دعم الثورة الإيرانية التي تتخذ موقفاً صلباً من الولايات المتحدة. كيف يمكن التوفيق في هذه الحالة ما بين الضرورات التكتيكية لاستخدام الدين دون أن ينعكس ذلك على الموقف من إيران والقدس؟

هنا تبرز ضرورة «تكيف» الأخبار والمعلومات والتحليلات، أي بما يفصل فصلاً قاطعاً بين الناحيتين بحيث تبقى دائرة «التركز» على المواجهة السوفياتية - الأفغانية من جهة، وعلى المواجهة السوفياتية - النفطية من جهة أخرى.

تُبرز بعض الصحف العربية النقص الذي يعانيه الاتحاد السوفياتي على مستوى إنتاجه النفطي، فأبار سيبيريا تشكو الانسداد نتيجة طبقات صخرية عازلة، ولا يربط الكاتب ما بين هذه «المعلومة» التي تبدو مجردة وموضوعية تماماً والتهديد السوفياتي لأبار النفط العربية. يتخذ الموقف هنا شكل «الإيحاء» فالخلفية قائمة في ذهن القارئ المعني عبر وسائط أخرى.

وتُبرز بعض الصحف العربية مأساة المسلمين في ظل الاتحاد السوفياتي وبالذات في الجمهوريات الجنوبية في آسيا الوسطى. وثمة منشورات أخرى تتحدث عن مشكلة الحريات ودكتاتورية الحزب، وتُبرز

بشكل واضح عمليات الهروب عبر حائط المبكى الألماني. والمنشورات هذه لا تشير في مجملها إلى الغزو السوفياتي لأفغانستان.

الأسلوب نفسه يتبع إزاء محاولات «عزل» الثورة الإيرانية. والأخبار تتكبد عن «فظائع» اللجان الثورية، عن الإعدامات وعن المحاكمات السريعة. وفي جميع الحالات لا تعتمد صحيفة واحدة الرجوع إلى تقرير لجنة العفو الدولية التي أصدرته في عام ١٩٧٧ عن وسائل التعذيب التي اتبعتها أولئك الذين أعدمتهم اللجان الثورية. كما لم ترجع صحيفة واحدة في إطار أزمة الرهائن إلى أن الثورة الإيرانية لم تتخذ إجراء احتلال السفارات حين كان الشاه في دول أخرى غير الولايات المتحدة. فوجود الشاه في أميركا، وفي حال عدم وجود تأكيدات على أنه مريض بالفعل، يجعل الثورة الإيرانية تنبّه إلى التكتيكات نفسها التي اتخذت لإجهاض ثورة مصدّق. كذلك لم تعتمد أي صحيفة عربية وهي تناقل مأساة الحريات في الاتحاد السوفياتي إلى الربط ما بين مطالب الحريات كما يفهمها الغرب ومشكلة الهجرة اليهودية إلى فلسطين. فإذا كنا نشارك واشنطن الرأي في ضرورة التنقل الحرّ للمواطنين السوفيات فمعنى ذلك أنه يجب أن ندين الهجرة الصهيونية إلى فلسطين وبالذات هجرة الأدمغة اليهودية السوفياتية ذات التأهيل الأكاديمي الرفيع وهو الأمر الذي يقيد السوفيات فيه بشدة خلافاً لتساهلهم تجاه الأعمار الأكثر تقدماً والمستويات العلمية العادية. ثم نجد أن «مأساة» الحريات مقيدة فقط بما هو كائن وراء الستار السوفياتي وكأن المشكلة قد حُلّت في الأرجاء الأخرى من عالَمنا.

بوضوح نقول إنه ليس للمعلومات والأخبار قيمة مجردة. وأذكر في هذا السياق قولاً لفينس تايلور أحد كبار المعلّقين والخبراء الاقتصاديين لدى مؤسسة راند الأميركية: «إن المعلّق السياسي دون اتجاه هو عنصر فاشل وعديم الجدوى تماماً كقاموس لا يحتوي على أي تعريف للكلمات». فالمحرر أو المعلّق السياسي هو دائماً

فكما، الأنظمة أخطر من الأصوليين

العنصر المستهدف من قبل أجهزة تكييف الأخبار والمعلومات. فالمطبخ الحقيقي (أو الديسك) للصحيفة يقبع دائماً خارج الحدود، لدى أولئك الذين عناهم تايلور، أولئك الذين يضعون القاموس ويحددون تعريف الكلمات، بما في ذلك التعريف الراهن للإرهاب.

ثالثاً: الأسلوب

يختص الأسلوب في هذه الحالة بالسيطرة على ذهنية القارئ أو مشاهد التلفزيون ضمن مدى ما يريده المهيمن على الأخبار والمعلومات، فالتحليلات العنيفة يمكن أن تجد دائماً هواها المناسب لدى الجماهير المتأزمة. فإذا اضطر المحرر إلى استخدامها فيجب أن يضع في حسبانته تلك الثغرات الكائنة في البيئة نفسها، حيث لا يمكن توجيه الرأي بالقرارات الفوقية وإنما بالتعامل مع الرأي العام عبر آليات الإعلام أخذاً بالتجربة الأوروبية والأميركية. فالغرب الأوروبي والولايات المتحدة باعتبارهما أنظمة «ديمقراطية - صناعية» قد ارتبطتا بمجالات التأثير في الرأي العام باعتباره مساهماً في القرار السياسي على نحو أو آخر، بخلاف ما كان عليه النظام السوفياتي الذي استعاض عن الرأي العام بالنظرية وقرارات اللجنة المركزية فلم تتكوّن لديه تقاليد التأثير في الرأي العام الداخلي. وبالطريقة نفسها لم يستطع السوفييات أن ينتبهوا إلى الوضع المفارق للرأي العام وأهمية تكييفه في ما وراء الحدود فكانت النتيجة أن «تفوق» عليهم الغرب والولايات المتحدة بأجهزة المعلومات الموجهة للرأي العالم وبالكالات الأنباء العالمية الضخمة وبمراكز الخدمات الصحفية المهولة الإمكانيات.

غير أن التفوق هنا ليس على الاتحاد السوفياتي وحده ولكن أيضاً على من هم أقل شأناً من الاتحاد السوفياتي، وعلى الذين تحول أوضاعهم الخاصة دون إعطاء

أهمية عملية لأجهزة التأثير في الرأي العام كما هو الحال في وطننا العربي. في هذه الحالة تبدو الخطورة مزدوجة: فهذا النوع من المسؤولين إذ يمتنع عن تقديم الغطاء المطلوب لوجهة نظره مع ما يفرضه ذلك من تحكّم في سبل المعلومات والأخبار، فإنه يسلّم نفسه ويسلّم ذهنية الرأي لديه إلى تكييفات الآخرين. ويمكن أن تأتي النتائج على حسابه هو نفسه في النهاية.

كيف نحقق الاستقلالية

لعلّ لي موقفاً تجاه هذا النوع من التساؤلات. فتحقيق الاستقلالية في مجال التعليم والتقييم يسبقه تحقيق الاستقلالية في مجال الحصول على المعلومات، ويسبق ذلك كله تحقيق وتركيز منظور خاص لأوضاع الذات وما يحيط بها داخلياً وجهويّاً وقومياً وإسلامياً ودولياً. إن المسألة ليست جزءاً منتصباً لا يتكامل بغيره بل هي من الجزء المنصوب على الغير وبه يفعل ويستقيم كما نقول في لغتنا العربية. والمسألة مسألة حضارية شاملة بالدرجة الأولى، وفاقد الشيء لا يعطيه.

يقولون أنّ لا بأس مع الحياة، والعرب في بداية تطلعاتهم إلى حياة العصر الجديد، وبإمكانات لم ييخل الله بها عليهم. وأول الطرق لمنع الاغتيال أن تعرف من الذي يريد أن يقتالنا، وكيف. وفوق ذلك لماذا؟

(١) فرانسيس فوكوياما - هل هي نهاية التاريخ؟:

تعددت الدوائر الرأسمالية الغربية، وبالذات في الولايات المتحدة، الترويج لدراسة فوكوياما لأنها تجعل مدخل السير إلى نهاية التاريخ من خلال الليبرالية وذلك كنهج مضاد للماركسية التي طرحت نفسها هي الأخرى كنهاية للتاريخ. أو كما سبق أن ذكرنا (في كتاب العالمية، الطبعة الأولى، ص ١٥ و ١٨) أن الماركسية بلاهوتها الأرضي ومنطقاتها المادية الجدلية هي الصياغة الحتمية لتطور الفلسفة الوضعية الأوروبية. وقد توثبت الرأسمالية الأميركية لتقديم ليبريتها عبر فوكوياما باعتبارها نهاية للتاريخ، في محاولة لورثة التجربة السوفياتية لا على صعيد استراتيجي فقط ولكن على صعيد إيديولوجي أيضاً، وهي ليبرالية لا تُمارَس على حقيقتها - وبالرغم من نقائصها - في الولايات المتحدة كما فضح مضمونها آرثر ميلر.

لقد انتهى فوكوياما إلى أن الليبرالية هي «نهاية التاريخ» وأن «الجدل الذي غذى الحروب والتطور المنفصل لمختلف أجزاء العالم عبر التاريخ قد بلغ نهايته الأخيرة حيث يُعَدَّم الخصوم والتناحرات». وقد حظيت أفكار فوكوياما باهتمام عالمي واسع بوصفها «بياناً نظرياً لتبرير ما سُمّي بالنظام الدولي الجديد» في مقابل التحولات التي جرت منذ عام ١٩٨٩ في الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية. وقد أرجع فوكوياما أفكاره هذه إلى أصولها الفلسفية لدى المفكر الألماني فريدريك هيجل عبر منهجه في دراسة التاريخ وأن مبادئ الثورة الفرنسية في العدالة والحرية والمساواة بمضمونها الليبرالي تشكل نهاية التاريخ، التي ظنّها في عام ١٨٠٦ حين دحر نابليون الملكية البروسية.

وهكذا ظن أيضاً كوجيف الذي وضع كتابه مقدمة لقراءة هيجل - نشر بالفرنسية في عام ١٩٤٧ ثم تُرجم إلى الإنكليزية في عام ١٩٦٩ - ولأن كوجيف قد اعتقد بأن مطلق هيجل قد تحقق بعد نهاية الحرب العالمية الثانية فقد لملّم أوراؤه الفلسفية وهجر مهنة التدريس إلى أن جاءت نهايته هو في عام ١٩٦٨. وقد وجّه النقد إلى خلفيات أفكار فوكوياما الفلسفية وأصولها الهيجلية بوصفها تضع حداً للامتناهي في النزوع الإنساني وتبدلات واقعه، فتقع في صرامة الحتمية. وكما يقول بيار بورتر «إن العالم القائم هو عالمنا، وهو لا يستحق وتبدلات واقعه، كذلك فإن حلول لحظة تاريخية جديدة لا تستدعي وتُسهم بمصطلحات محددة من أجل أن تحوز معنى. هناك الكثير مما يمكن عمله لحياة الإنسان، - عند فوكوياما وهيجل قبله - إن تبنّي نظرية حتمية للتاريخ قامت على أساس التقليل من دور الإنسانية في أن تكون سيدة نفسها، فما هو معنى الأمل الإنساني إذا لم يعلن نفسه إلا في نهاية الرحلة؟ بل كيف يمكن الحكم على الوضعية التاريخية القائمة وهي ليست إيجابية، ويدّعيها أنصار الليبرالية، إذا تجرّد الإنسان من امتلاك مثال للحكم غير متطابق مع صورة الواقع المائل؟»

(راجع: كامل شياح، فوكوياما وفلسفة هيجل، تلخيص لمقال بيار بورتر عن مجلة إسبري *Esprit* الفرنسية بعنوان «التاريخ واليوتوبيا». حيث يرى بورتر من خلال مفهومه لحرية الإنسان كإرادة وفعل ومسؤولية أن

معنى التاريخ لا يستقيم من خلال تشخيص قوانين عامة ذات غاية محددة فيه بل من خلال معايشة التجربة الإنسانية ذاتها والتي تستعصي بطبيعتها على أي محاولة لتأخيرها أو تأجيلها لمصلحة معنى مستقبلي مزعوم. (صحيفة الحياة، تاريخ ٢١ تموز/ يوليو ١٩٩٢ - عدد ١٠٧٥٥).

ويجدر بنا أن نشير إلى أن فوكوياما قد أنهى دراسته بروح تشاؤمي حيث أظهر قلقه حيال مستقبل هذه البشرية في إطار الليبرالية نفسها، ولكن دون أن يطرح بديلاً، فهي - الليبرالية - لدى فوكوياما نهاية التاريخ ولا بديل سوى أن يبدأ التاريخ من جديد.

راجع: فرانسيس فوكوياما، هل هي نهاية التاريخ؟، دار البادر للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٠/١١/١٥

- ترجمة عن:

END OF HISTORY? FRANCIS FUKUYAMA - NATIONAL INTEREST. SUMMER - ١٩٨٩.

قد أنتجت أميركا - حتى الآن - وفي ظل «العولمة» اتجاهين متناقضين هما «الليبرالية» و«صدام الحضارات»، غير أنهما «تشكلان كاذبان»، فأميركا ما زالت تعيش أجواء «المكارتية» التي ابتدعتها بعد الحرب العالمية الثانية ولاحتقت من خلالها الليبراليين كافة، ثم أكدت عليها وعمقتها بالإجراءات الأمنية بعد تفجيرات أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١ تحت ذريعة مكافحة الإرهاب، وتحت الذريعة نفسها تطلب من المندرجين في حلفها الدولي لمكافحة الإرهاب اتخاذ الإجراءات الأمنية القابضة نفسها.

«ففي الواقع الأميركي حيث مجتمع «الكلاب الفخمة الضخمة» على حد تعبير آرثر ميلر، وحيث الوطن هو «حديقة حيوانات» فإن التوجه الإنساني والثوري إنما يكون باتجاه الليبرالية إذ إن «الليبرالية في أميركا ليست أمراً سهلاً أو مستاعاً». ولهذا فضح ميلر الفرق بين الواقع المكارثي الذي يلاحق الإنسان والحقيقة الليبرالية الغائبة، رغم الادعاء. وقد «مثل ميلر نفسه أمام لجنة تحقيق حول آرائه تابعة للكونغرس في عام ١٩٥٤ بتهمة أنه يناصر الحركة الشيوعية ومنع من مغادرة البلاد لمشاهدة عروض مسرحيته «البوتقة» التي كانت تعرض في بلجيكا وقتها».

(راجع: د. أنطوان شلحت، سياحة في أدب وفكر آرثر ميلر، فلسطين الثورة، عدد ٢٧١ - تاريخ ١٩٧٩/٣/١٢).

أما مفهوم «صدام الحضارات» الذي أنتجه صمويل هنتنغتون فإنه اعتبره «موقفاً» وليس «فلسفة». فأميركا التي لا تقوم على حضارة «إنسانية» أو «كونية» وإنما على حضارة «وضعية» و«براغماتية» - ومنشرح هذا التعبير - إنما ينطلق منظراً هنتنغتون من «مركزية» الحضارة الغربية ويقترح مخططات - هي بالفعل قائمة - في سبيل هيمنتها على الأنساق الحضارية الأخرى في العالم والتي لا تتسق مفاهيمها مع الحضارة الغربية ولا سيما منها الحضارة الإسلامية والكونفوشية واليابانية والهندية والبوذية وحتى الأرثوذكسية.

وقد جاءت دراسة هنتنغتون في الأصل كمادة ضمن مساق: «البيئة الأمنية المتغيرة ومصالح الأمن القومي الأميركي» في جامعة هارفارد في صيف ١٩٩٣.

THE CLASH OF CIVILIZATIONS . THE DEBATE-FOREIGN AFFAIRS READER . NEW YORK - ١٩٩٣).

قد اغرقت الولايات المتحدة بطبقتهما النفعية المتعالية المجتمع الأميركي بأسره في ليبرالية لا تعرف «الحرية» بقدر ما تعرف «الفردية المطلقة» و«التركز على الذات» دون أدنى توجه «إنساني» أو «جمعي». فزوجت بين سلبات ليبراليتها والبراغماتية. وهنا يأتي الدور لطرح هذه (البراغماتية) وبالإيجاز الممكن: البراغماتية: لا اعتبرها مذهباً فلسفياً فهي تقود لصرف طاقة الفكر عن التوجه إلى الفلسفة، تركيبة كانت أو تحليلية. فالجوانب الفلسفية التي تظهر لدى مفكري هذه المدرسة هي فقط للتدليل على القيمة العملية للحقيقة في مقابل مختلف التصورات الفلسفية. هكذا هو موقف المفكر الأميركي تشارلس ساندر بيرس- (١٨٣٩ - ١٩١٤) حيث ينتهي إلى القول: «إن تصوّرنا لموضوع ما هو تصوّرنا لما قد ينتج عن هذا الموضوع من آثار عملية لا أكثر».

وكذلك هو موقف المفكر الأميركي الآخر ولیم جيمس- (١٨٤٢ - ١٩١٠م) الذي نزع نحو تجريبية منطرفة وجعل المُدرَكات العقلية مُدرَكات حِسِّية مهمتها الوصول إلى تحقيق فعل نافع، أي إن أفكارنا في تحللنا لقيمتها إنما هي بقدر ما تؤيده من فعل نافع تتجه إليه بالضرورة، وهذا هو أساس «المنهج الأدائي» أو «الأدائي». وهو اتجاه يتعامل مع الواقع كما يعبر عن نفسه بصدق مع الأفكار المحمولة عنه، فالبراغماتزم اتجاه يضع العمل «مبدأً مطلقاً» محاولاً حسم المناظرات الفلسفية حين يؤولها بحسب ما يترتب عليها من نتائج في العمل ومن فرق في حياة الإنسان، فالمنهج البراغماتي «موقف» مؤداه تحويل النظر عن الأوليات الفلسفية إلى الغايات والنتائج.

وفي الإطار نفسه اعتبر المفكر البراغماتي جون ديوي (١٨٥٩م) في ما أوضحه عنه جورج نوفاك، «أن قيمة أي عمل، أو قيمة أي أسلوب للسلوك، أو قيمة أي سياسة، يجب أن يُحكم عليها بنتائجها الحقيقية فقط، ومما يؤخذ في الاعتبار ليس نيات ودوافع وأهداف الأفراد وإنما النتائج المحضّة الناتجة عن أعمال الناس». فديوي يرى في الأخلاق «فعالية ظاهرة لها نتائج بدلاً من كونها مجرد صفة شخصية داخلية» وبمقَب جورج نوفاك بأن هذا القياس الموضوعي قد فصل ديوي عن جميع أولئك البشر شبه المتدينين والعاطفيين الذين تعتمد القيمة الخلقية لديهم على «طيبة القلب».

اللافلسفة في البراغماتية:

لكي يصل البراغماتيون أو «الذرائعون» إلى تثبيت قيمة العمل كدليل على النظر، كان لا بد لهم من استبعاد أي منهج يعتمد على حقائق «مطلقة» سواء أكان دينياً أم علمياً. فارتكز «وليم جيمس» على الواقعية والتجريبية «المنطرفة» ضمن منهجه «الأدائي». ويرفض جوزيا روشي (١٨٥٥ - ١٩١٦) المطلق الذي يعتمد على التصور العقلي المجرد «لأنه ينكر يقين الحياة العملية». فالمذهب البراغماتي ليس فلسفة وإنما هو تعبير عن الخصائص الرأسمالية الفردية الليبرالية في سياق

جذور المازق الأصولي

التجربة الأميركية. وهي مناقضة ونقيضة للنظرية الماركسية والتجربة السوفياتية، على مستوى المنطلقات وعلى مستوى النتائج. فجون ديوي يحاول جهده في مناظرة بينه وبين الماركسي ليون تروتسكي هدم الأساس النظري للماركسية وإخلاقها المرتبطة بالبروليتارية العمالية ونزعها الاشتراكية عبر «المبالغة الكبرى في تقييم جانب التردد في الواقع وعدم اليقين في المعرفة الحقيقية».

إن مشكلة البراغماتية أنها تضطر إلى بناء قواعدها النظرية على أسس «وضعية» تبرز فردية الإنسان وليبرالته - على غير الطريقة الهيغلية التي انتهجها فوكوياما - غير أن وضعيتها باعتبارها ذات مقصد ذرائعي في الأساس هي ذرائعية حتى في مكوثاتها النظرية، ومن هنا تختلف الذرائعية الوضعية عن الماركسية الوضعية المؤصلة منهجياً بالمادية الجدلية. هي مجرد «هروب» وليست فلسفة.

راجع: أ - وجهتا النظر الماركسية والليبرالية في المثل الأخلاقية، أخلاقهم وأخلافتنا: ليون تروتسكي/ جون ديوي/ جورج نوفاك. ترجمة سمير عبده، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ١، ١٩٨٥ - الاقتباس من الصفحات ٧٩ و ٨٥.

ب - الموضوع الفلسفية المختصرة، مصدر سابق، ولیم جیمس، ص ١٧٧ / ١٨١.

ج - ولمزيد من البحث يراجع:

يعقوب فام، البراغماتزم أو مذهب الذرائع - دار الحدائق، بيروت، ط ١، ١٩٨٥. مع النظر إلى تلخيص فلسفة البراغماتزم في الصفحة ١٥٨ / ١٥٩.

الثالث الأميركي المركب

العولمة - البراغماتية - الليبرالية

بعد أن أوضحنا طبيعة الليبرالية الأميركية الزائفة، والمركبة على البراغماتية النفعية، نعود لنطرح هذه الثانية في إطار «العولمة» الأميركية ليكمل فهم «الثالث الرهيب» الذي تعاني وستعاني منه البشرية أكثر وأكثر في ظل مكافحة الإرهاب الدولي.

تتميز صانعو العولمة بالقدرات العلمية التكنولوجية، وبطاقاتها الفيزيائية، واختباراتها ومختبراتها الفضائية، وما أحدثوه من ثورة في وسائل الاتصال والمعلوماتية، وما انتهوا إليه من تطور في قواعد وأساليب ومعدات الإنتاج ونوعية المنتجات المستحدثة علمياً، وفي العديد من المجالات.

هنا يتحد العلم التكنولوجي مع الاقتصاد الحديث ليتحكم في السقف العالمي للنهضة والتحوّلات، عبر هيئة الشركات العالمية المتعددة الجنسيات والعبارة للقارّات وكذلك البنوك العملاقة مع التحكم في سوق الأوراق المالية وبورصاتها بـه الموحدة وإحداث أنظمة جديدة للإدارة وتوظيف الأموال.

أعمدة السقف

ولهذا السقف أعمدة، أسست له وترتفع به، وتتكوّن من الدول الصناعية السبع الكبرى، والاتحاد

فقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

الأوروبي، ومؤسسات البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي، والمنظمة العالمية للتجارة (غات)، ومع كل تفرعات هؤلاء، وفعاليتهم من الفرائد الكفوية إلى رابطة الكمنولث الأنغولساكسونية، إلى الحدائق الجنوبية لأميركا الشمالية.

ثقافة العولمة

ولست العولمة مجرد علم تكنولوجي واقتصادي حديث، بل هي أيضاً «ثقافة ذات نسق مفهومي يسعى لتكييف العقل والسلوك الإنساني»، وهذه الثقافة هي «الحدثة» التي تمهد للاقتصاد المتعولم بثورته التكنولوجية، لا ليعبر القارات فقط ولكن ليعبر الأديان والقوميات والحضارات والثقافات مركزاً نسق في التعامل. فهدف العولمة الاقتصادي والتكنولوجي هو التحكم في كوكب الأرض ومحيطه الفضائي ونحويل الإنسان إلى كائن تابع للتكنولوجيا ومستهلك لمنتجاتها ومستهلك لذاته وبيته في الوقت نفسه. فقيمة العولمة الاقتصادية أن تحقق عبر التكنولوجيا أكبر قدر من الإنتاج وأكبر قدر من الاستهلاك. هذه القيمة تجعل مفهوم الإنتاج «مطلقاً» ومفهوم الاستهلاك «مطلقاً» وما ينبع ذلك من «إطلاق» للوسائل والعلاقات.

وهذه الإطلاقات تتطلب أعلى سقف من الليبرالية التي تتيح أكبر قدر من المنفعة واللذة وحتى الألم. هنا تلخص ثقافة العولمة في الحدثة الليبرالية الجديدة، وبموجب ذلك لا تعبر القارات فقط - كما ذكرنا - ولكن تعبر الأديان والحضارات والثقافات، فالسيد المطلق هو رأس المال المتحرك بقوة التكنولوجيا وفي إطار عالمي.

نسق العولمة

بدأت هذه العولمة باستحداث نسقها حين كانت جنيماً بعد في أحشاء الواقع الأوروبي، حيث تحالف رأس المال مع المحرفين لإيجاد بدائل للطاقة ووسائل الإنتاج التي اعتمدت على طواحين الماء والهواء والروافع والسواحب والمطارق المساندة للجهد العضلي البشري والجوي. فاستمر رأس المال العلم والبحرفين معاً «متحسناً» طريقه نحو المطلقات التي ذكرناها، أي أكبر قدر من الإنتاج وأكبر قدر من الاستهلاك وبكل الوسائل. فطورت الابتكارات واتسعت الأسواق. لا يقبل الرأسمال سيطرة أحد عليه من خارجه، تحد من حركته وديناميته لنقول له إن الإقراض الربوي محرم، فحواجز رأس المال للإنتاج ليست هي القرض الحسن، وإنما تحقيق أكبر قدر من تراكم الثروة وتركزها في قبضته. وكذلك ليست حواجزه المشاركة كخيار أول في مرحلة نشوئه وإنما المنافسة، ولا يقبل المشاركة إلا لمنافسة تكتل شركاء آخرين، في مراحل متقدمة. كما أن أسلوب الترويج السلمي لا يخضع لقواعد أخلاقية، فمنطق العولمة يتحول ببساطة إلى إيجاد كافة الوسائل لترغيب المتعاملين وامتلاك الأسواق.

جنود المازق الأصولي

لهذا عبر رأس المال حدود الأديان والأخلاق، فكان أول صدامه مع الكاثوليكية والأرثوذكسية بميل

مصارع نحو البروتستانتية.

كذلك فإن الإبداع العلمي المطلوب راسمياً لتطوّر الإنتاج من خلال الجُرفين لا يقبل القول بأن الكيمياء سحر، ويرفض أي منهج لا تسنده التجربة التي تتطور لتشكل منهجاً «علمياً» يقوم على الاستقراء وليس الاستدلال وينتهي إلى التطبيق وليس النظر.

هكذا انطلق رأس المال ليُعبّر الأديان، وليُعبّر المفاهيم العقلية الميتافيزيقية وليُعبّر الثقافات السائدة؛ فكان أن كوّن «قاعدته الاجتماعية» وهي «الطبقة الوسطى» مكافحاً من خلالها لتقليص نفوذ كل أولئك الذين يحفّون من حريته وحركته كراس مال، مع الحد من نفوذ أولئك الذين يربطون الجُرفين بالأرض والسيادة الإقطاعية عليها في إطار التوظيف اليدوي التقليدي للجُرف.

تبعاً لذلك أكسب رأس المال الذكاء الفردي والمهارة قيمتها، فتأسست الليبرالية الفردية كمنطلق عقائدي لهما واتسعت للطبقة الوسطى، فلما استشعرت قوتها الاقتصادية والاجتماعية طرحت «العلمانية» بديلاً للتدين اللاهوتي والتراتب الكهنوتي، و«الجمهورية» بديلاً للسلطة المقدسة ذات الحقوق الإلهية، و«المواطنة المتكافئة» على قاعدة الانتماء إلى الوطن بديلاً للرعية.

بهذه الكيفية المترابطة تاريخياً والتي استهلكت ثلاثة قرون في المسار الأوروبي. تم الجمع بين رأس المال والعلم الابتكاري والجُرفين على أساس الليبرالية والفلسفة الوضعية بعلمانيتهما وجمهوريتهن ومواطنيتهن. ثم اخترقت العالم منذ منتصف القرن الثامن عشر، واستقطبت ثرواته وبدأت تتطور إلى مضمون العولمة بسقفها الراهن، سقف الحضارة الشاملة القابض على التحولات الدولية.

فما فعله رأس المال والعلم في أوروبا، وامتداداً إلى كل النصف الشمالي الصناعي من العالم بما فيه الولايات المتحدة، هو عين ما يفعلانه الآن على المستوى العالمي، وبذات القيم المخترقة للمقارن والأديان والحضارات والثقافات. فأصبحت أمام ما يطلق عليه اسم «الليبرالية الجديدة» أو «الحدثة المعاصرة» الزاحفة بقوة التكنولوجيا والتي لا تترك خياراً أمام الآخرين سوى الانضواء فيها أو التهميش، إن لم تكن بحاجة إليهم من ناحية، أو فرض العولمة عليهم فرضاً إن كانت بحاجة إليهم للهيمنة على ثرواتهم ومميزاتهم الاستراتيجية والجيو - سياسية أو تكييفها تبعاً لمصالح العولمة.

يجب أن نتميّز تماماً بين ما بدأت به أوروبا حيث ثورتها الصناعية الأولى وبين المسار الذي انتهى إلى العولمة المعاصرة.

فالبداية كانت بمثابة «عولمة صفري» كافحت لتأكيد ذاتها بوجه مضادات أيديولوجية وسياسية عديدة ولكن داخل مجتمعاتها. أما الآن وبعد أن تخلّصت قوى العولمة الصفري من مضاداتها فقد انطلقت لتأصيل حركتها واستيعاب العالم كله ضمن «حدثها الجديدة»، فلم يعد تعبير الليبرالية كافياً «لأنه مورس سابقاً» في إطار تحولات داخل القوميات الأوروبية وداخل الأديان الأوروبية. أما الآن فإن ليبرالية العولمة التي تمتطي قوة رأس المال والتكنولوجيا الفضائية المعاصرة تخترق كل قوميات العالم وأديانه، وبمتطلقات علمية وفلسفية

فقههاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

جديدة تجاوزت الفلسفات الوضعية التقليدية التي تأسس عليها العلم نفسه، وبخفيها المثالي والمادي. فالليبرالية الجديدة تتجاوز ما حلم به هيغل وأتبعه فيه من بعده فوكوياما كنهاية للتاريخ. وحدانية العولمة تتجاوز حدائث المعرفة الوجودية، فمنطلق الطاقة الذي فجّره ثورة التكنولوجيا الفيزيائية عاد ليغبّر طاقات الإنسان من داخله بلا حدود وبلا قيود.

إبستمولوجية العولمة

من مميزات الليبرالية الجديدة في ثقافة العولمة وحدائنها أنها قد فككت - بتواصل ثورتها الفيزيائية واندفاعها التكنولوجي - كافة أنواع المعرفة النمطية ومناهجها التي كانت تشكل استقراراً فكرياً وفلسفياً للعقل البشري. فالثورة الفيزيائية أشاعت منطق الفلسفة الطبيعية الوضعية «المفتوحة» بتوظيف النظرية النسبية التي فجّرت الطاقة وهي نظرية ترفض «الاحتية» و«الانساق» والتركيب الفكرية المسبقة، بل تتجاوزت الفلسفة الوضعية نفسها؛ فلم يعد ثمة ما هو ثابت أو مستقر منذ أن بدأت حلقة جامعة فيينا أبحاثها الابتدائية في هذا المجال، ورفدتها نقدياً جماعة فرانكفورت، ثم اتبعهما مفكرون لاحقون. فالعولمة بنهجها الإبستمولوجي (المعرفي العلمي المفتوح) تخترق الأيديولوجيات تماماً كما تخترق ثقافتها الليبرالية الجديدة الأديان والقيم والحضارات. فالمسلّمات تُفكّك ويُعاد تعريفها، لاهوتية كانت هذه المسلمات أو ميتافيزيقية أو حتى وضعية طبيعية. فلم يعد سؤال القيم كما كان دارجاً؛ لماذا نفعل؟ بحثاً عن الحكمة في العقل، بل أصبح لماذا لا نفعل؟ رفضاً لأي قيود.

زخم العولمة

فنحن إذن أمام مارد عالمي، متكامل الأبعاد، من الاقتصاد الحر إلى التكنولوجيا الفضائية، ومن الليبرالية الجديدة إلى الإبستمولوجيا العلمية المفتوحة، وذلك ما يتحدد به سقف النهضة الشاملة المعاصرة وتحدد به التحولات الدولية، فكلاهما عابر للقارات بقومياتها وأديانها وثقافتاتها وحضاراتها. هذه العولمة نتاج نسق تطوري خاص، أوروبي التكوين، بدأ حينئذ منذ الثورة الصناعية البخارية الأولى، كما ذكرنا، وامتدت أذرعها إلى العالم الشمالي الصناعي، وما زال يستقطب - عبر العولمة - أرجاء عديدة من العالم. وبما أننا نتادينا لمقاييس أوضاع الأمة الإسلامية بهذا السقف، فنرجع أولاً إلى نسق أثننا فهل هو قابل لهذه العولمة، وبأي النسب، أم رافض لها؟

نسق الأمة الإسلامية

يختلف النسق التركيبي للأمة الإسلامية، الحاكم لتطوّرها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والحضاري، عن النسق الأوروبي الذي أدّى إلى الدورات الصناعية المتتابعة وتوليد الطبقات عبر محركات رأس المال الحر وبالكيفية الموجزة للغاية التي لخصناه بها وصولاً إلى العولمة الراهنة.

جذور المآزق الأصولي

وذلك أن تكوّن الأمة الإسلامية منذ أربعة عشر قرناً جاء مفارقاً لنهجين نموذجيّين في تكوّن الأمم وتوسّعها.

أولهما: النموذج التوسّعي الرعوي المغنمي المدمّر الذي تجتاح به القبائل الرعوية الأرجاء الحضرية الغنية، ولهذا حمت الصين نفسها بسورها في ما اجتاحت المغول الشرق الآسيوي وعانت الإمبراطورية الرومانية من هجمات البرابرة.

وثانيهما: النموذج الإمبراطوري الذي يخضع العديد من الشعوب لمركزيته، ويدفعها إلى تمثّل حضارته، ويمتصّ ثرواتها بالاحتكار، مع فرض علاقات عبودية وإقطاعية الإنتاج. ويمثّل هذا النموذج في التوسّع الهيليني الإغريقي والساساني الفارسي والقيصري الروماني، وصولاً إلى الاستعمار الأوروبي التقليدي.

لم تأخذ الأمة الإسلامية في تكوّنهما بأي من النموذجين، «الرعوي المغنمي» أو «الإمبراطوري المركزي». إذ جاء اتساعها مقيداً إلى ضوابط رسالية - مهما كانت نسبة التطبيق - حالت دون نهب ثروات الأمم وإخضاعها لمركزيتها، بحيث تراكم الثروات في القبضة العربية بتحويل الفتح الإسلامي إلى إقطاعيات تسيطر على الأرض والإنسان. فالنظم الاقتصادية الإسلامية في الفتح جاءت «مناقضة» وليست مفارقة فقط للنموذجين التاريخيين. وذلك من خلال علاقة الفاتحين العرب بغيرهم، مع تقدير أن أنظمة الإسلام الاقتصادية الرئيسية كانت تطبّق على المسلمين أنفسهم، وأهمّها منع الربا الذي يعني تركّز فوائد قيمة عمل المتجّين بيد أصحاب رؤوس الأموال، وهذا من أكبر عوامل تطور الرأسمالية الأوروبية التي بلغت نسبة فائدة الإقراض لديها أحياناً ٤٣٪، إضافة إلى منع الاحتكار سواء كان لمناجم الذهب أو تسويق الحرير مع منع التّفول على حقوق الملكية بالمصادرة.

لهذا لم يحدث أي تشكّل طبقي في تاريخ الأمة الإسلامية، إذ لم تتكوّن سيادات إقطاعية في مقابل أفتان ومُستعبدَي أرض. ولم ينشأ تحالف بين رأس المال والجرفيين لتكوين طبقة وسطى فلرأس المال ضوابطه في الإقراض، وله مصارفه في الزكاة. وكذلك مستخرجات الطبيعة، فلا الإقطاع ولا الرأسمالية بقادريْن على «التركز الطبقي». وبالتالي لم يحدث الصراع بين حالتين طبقيّتين لتنبعث من خلاله ثورة صناعية واجتماعية وفكرية وثقافية، مماثلة لتلك التي حدثت في أوروبا.

كان هناك أثرياء ولكنهم لم يكوّنوا طبقة رأسمالية، وكان هناك جُرفيون ولكنهم لم يكوّنوا طبقة عمالية، فكل ما وصفوا به أنهم «أصناف» من غيارين وشُطّار. وكان هناك ملاك أرض ولكنهم لم يكوّنوا طبقة إقطاعية، وكان هناك فلاحون ولكنهم لم يصبحوا عبيداً للأرض، وأقناناً للسيد.

والسلطة (الخلافة) لم تكن «حقاً إلهياً مقدساً» فلبعية شرطها أبداً كانت، وكان هناك فقهاء وإفتاء ولكن لم يكوّنوا تراتباً كهنوتياً. فالمنظومة الاقتصادية والاجتماعية كلها ذات نسق مختلف عن النسق الأوروبي، وكل تطور هو وليد نسقه. وكذلك المفاهيم وليدة نسقها. فما ساد في الأمة الإسلامية هو «العقلانية» وليس «العلمانية».

ومفهوم الحرية لا يُمارَس لذاته بالمنطق الليبرالي ولا من أجل مطلق حرية الرأي وإنما يمارَس بمنطق

فقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

الحق في الإفتاء وإجلاء الحقيقة في إطار الإسلام، فتعددية الآراء في ذلك النسق تعددية فقهية وإن تلبست الباطة الفقه وأحياناً مذهبَه (من مذهبية). كما أن الفكر السياسي الإسلامي في نشاطه الفقهي كان ينطلق من «عدالة الحكم» وليس آلياته، فالشورى مبدأ تعددت فيه الآراء، ولكنها لم تؤسس لنظام حكم. وبما أن السوق مفتوح للجميع، ولكل منطقة نوعية إنتاجها، وقواعد ووسائل، فقد انتفت المنافسة وحل التكامل، فلم يعد الهدف أكبر قدر من الإنتاج وأكبر قدر من الاستهلاك بغض النظر عن نوعية الإنتاج وأساليب الترويج.

لهذا انتفت الحاجة إلى تطوير معذات الإنتاج، إذ ساد المنطق «التألفي» بين قدرات الشعوب ومنجزاتها. فالإنجاز الحضاري للأمة الإسلامية لا يكمن في التطورية الصناعية الأوروبية وإنما يكمن أساساً في ضبط علاقات الإنتاج القائم، من كونها استغلالية ورأبوية إلى كونها «إنسانية» ما عدا بعض الاستثناءات كأوضاع الزنج في البصرة.

فهذا التكوين حدّ من تراكم الثروة بالنهج الرأسمالي والاستعماري، وأبقى على العولمة الإسلامية التاريخية «عالمية مفتوحة» غير متركرة على شخصية المؤسسين العرب لها إلا ضمن التراتبية الاستغلالية بمضامينها الدينية العامة وتوجهاتها الدنيوية المختلفة. وتلك كانت عالمية شاملة بمعنى استوائها على أهم سطح جغرافي وبشري للعالم المعروف وقتها ما بين المحيطين الأطلسي غرباً والهادئ شرقاً في الوسط من العالم القديم.

وبسقوط الحالتين، النهضة بكل أبعادها ثم الانقلابية القومية الثورية، عاش العرب - وهم مادة الأمة الإسلامية ومرتكزها - حالة تأزم ومتاهات كبرى، ولم تعد التيارات النهضة والقومية الانقلابية كافة بقدرة على تجديد ذاتها أو تقديم بدائل، فهي تولّفت حتى اليوم في ما سبق أن ألفت فيه، بما في ذلك التيار «الخلاصي» الديني الذي يشتد عوده بحكم الفراغ الأيديولوجي وإحباطات الأمة فيعيد إنتاج الفكر ذاته السابق حتى على مرحلة النهضة نفسها بما في ذلك إصلاحيتها الدينية، أي فكر ما قبل عام ١٧٨٩م فلا يتواصل هؤلاء الخلاصيون لا مع محمد عبده ولا مع علي عبد الرازق ولا خير الدين التونسي ولا رشيد رضا ولا عبد الرحمن الكواكبي، كما أنهم لا يمتدّون إلى ابن رشد أو ابن خلدون. فالخلاصيون جزء من واقع الإحباط العام والفراغ الأيديولوجي بكل عناصره المتعددة.

أمام هذا الواقع ظلت العولمة، منذ نشوئها إلى أن اعتلت سقف العالم، تبحث عن حصان لغزو طروادة المسلمين. فهي لم تتمكن في أوروبا إلا بعد تركيزها «قاعديتها الاجتماعية» وتطبيقها الاقتصادية. أما هنا، وخلال قرنين، فلم تجد سوى قوى «فوقية» تمثّلت توجيهاتها، فهي تعيش على المستوى الشعبي مازقين: الأول: هو اختلاف النسق الإسلامي الذي ما زالت تعبته وتنفسه الأمة الإسلامية بمستوى يتناقض معها.

والثاني: أن الحالة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للأمة الإسلامية تصنّف علمياً في تطورها بمرحلة مجتمعات ما قبل الصناعية. وهذه الحالة هي المسؤولة إلى حد كبير عن عدم تجاوب الأمة مع فكر النهضة

جذور المازق الأصولي

المشار إلى مدارسه، وذلك إلى جانب القفزات الانقلابية القومية بمبرّر نشوء إسرائيل. فمجمعاتنا الإسلامية هي في الغالب الأعمّ ريفية التكوين.

غير أن للعولمة مدفعيتها التي تعبر أسوار طروادة الإسلامية وتغنيها عن الأحصنة الخشبية، خصوصاً أن الحامل العربي للأمة الإسلامية يملك المميزات الاستراتيجية والجيو - سياسية التي تضعه في صميم مستهدفات العولمة اقتصادياً وتكنولوجياً.

فهناك النفط الذي تسيطر الشركات المتعددة الجنسيات على إنتاجه وتصنيعه وتسويقه، وهو مصدر الطاقة العالمية. وهناك السوق الاستهلاكي الممتد ما بين المحيط والخليج، وهناك المعابر في جبل طارق وقناة السويس وباب المندب وهرمز، إضافة إلى توسّط الدائرة العربية للانتشار الإسلامي في إيران وآسيا الوسطى حيث الثروات النفطية وجنوب آسيا وشرقها حيث النمر الجدد، وتداخلها مع تركيا وكذلك معظم إفريقيا التي تختزن ثروات هائلة.

هذه المميزات الاستراتيجية والجيو - سياسية تفرض على العولمة التوجّه نحو الأمة الإسلامية بنقل يفوق توجيهها نحو كثير من أرجاء العالم التي تُعتبر هامشية بالنسبة إليها، فتزحف العولمة بكل إمكانياتها مع إدراكها التام لافتقادها قاعدة اجتماعية مؤسسة على نهجها في العالم الإسلامي.

عناصر نفاذ العولمة

غير أن ما يتوب عن وجود هذه القاعدة الاجتماعية هو وجود «حالات استلاب مركّبة» أمام تحدّياتها تتأتّى من عاملين:

أحدهما «سلي» وهو هزائم الأمة في عام ١٩٦٧ وجزئياً في عام ١٩٧٣ واستمرار الخلل في التوازن الاستراتيجي المطلوب بين العرب وإسرائيل.

وثانيهما «إيجابي» وهو الطفرة النفطية في دول الخليج العربية وليبيا وإيران وظهور الدول الإسلامية النفطية المستقلة لدول وسط آسيا.

تلازم مع الحالتين نشوء «جيل سبعيني جديد» - بداية من السبعينيات - بدأ باحتلال مواقعه القيادية في المجتمع والدولة، وهو جيل متداخل «من حيث التطلع» مع العولمة، يندفع إليها كمدخل للنهضة والتطور وخصوصاً لاستيعاب التكنولوجيا ونظم الإدارة الحديثة وثورة الاتصالات والمعلوماتية وتوظيف الأموال. غير أن هذا التطلع والتداخل للجيل السبعيني مع العولمة ليس بمقدوره الوصول إلى التماهي الشامل مع نسق العولمة، وذلك بحكم ارتباطه الاقتصادي والاجتماعي والفكري بنسق الأربعة عشر قرناً الذي كوّنه. هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى عدم حدوث «متغيّر نوعي» في تركيبة المجتمعات الإسلامية إذ ما زالت البنية الريفية التقليدية تُهَيِّئ على حراكها في كل الصُّعد.

فهذا الجيل إذ يجنح إلى العولمة الاقتصادية وحركة رأس المال الحر فإنه يتراجع أمام الربوّة في النظام

فقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

الاقتصادي العالمي، ولهذا لم تكن ظاهرة البنوك الإسلامية المتعددة الوظائف عبثية. فهي رد فعل يقوم به النسق التاريخي على العولمة الاقتصادية، بغض النظر عن فهم بنوكنا هذه لخلفيات التشريع الاقتصادي الإسلامي المتصل برأس المال وعلاقته بالاستثمار. والتركيز هنا على خلفيات التشريعات وليس التشريعات فقط.

وهو إذ يحنح إلى التكنولوجيا بثورتها الفيزيائية فإنها تقوده حتماً إلى النهج المعرفي الإستمولوجي المفتوح الذي يفكك كل المسلمات، الدينية والثقافية والحضارية، وفي الأقل أن الأبطال والتطور لم يعودا نعاقياً وتكراراً وإنما صيرورة وتحول له نهائي في المادة نفسها. وأن فكره البشري نفسه خاضع لهذه الصيرورة ومتغيراتها النوعية، في ما يُعرف الآن لا بتاريخ الأفكار البشرية ولكن بـ«تاريخانياتها» وشروط إنتاجها في واقعها، فلهذه الأفكار الآن «حفرانياتها». فليس عبثاً إذن أن يتشوق هذا الجيل السبعيني إلى ما يسدّ لديه الثغرة بحيث لا تمتد الإستمولوجيا التكنولوجية التفكيكية إلى مسلماته الإلهية العقائدية كما تفعل الآن، فيحرص على متابعة المستجدات في طروحات الفكر الديني عبر العديد من البرامج التلفزيونية والمؤلفات التي تحاول تثبيت يقينه، بغض النظر أيضاً عن قدرة هذه البرامج والمؤلفات على اختراق العولمة واكتشاف ما هو أرقى في القرآن الكريم من النهج الإستمولوجي نفسه والذي يشكل تحدياً معاصراً.

ويحنح الجيل السبعيني إلى العولمة بدافع الحرية التي يراها فيها، بلا حدود، مقارنة بسيكولوجية الإنسان المقهور التي يعيشها، ولكنه يتردد حين تكشف له حرية العولمة عن ساق الليبرالية بلا خمار.

تماماً كما يحنح إلى العولمة بدافع العقلانية التي يراها فيها بلا قيد مقارنة باللاعقلانية التي يعيشها، ولكنه أيضاً يتردد حين تكشف له العولمة عن مباحض العلمانية التي ورثها من النسق الأوروبي ولا علاقة لها لا بدينه ولا بنسقه، فتختلط لديه الاختيارات بين «علمنة الدولة» بتحييد الدين عن السياسة وليس حذفه في المجتمع، وبين «تدئين العلمنة» بحذف سليات العلمنة في إطار التحديث وليس الحداثة.

هذه سمات واضحة في علاقة هذا الجيل السبعيني بالنهضة الشاملة والتحولات. ومهما كانت المعطيات أمامه فإنه سيستمر في اقتحام العولمة بكافة أبعادها لأن حالات «الاستلاب المركبة» التي يعيشها وتعيشها الأمة كلها تدفع به إليها، ثم إن العولمة هي السقف الموجود والراهن الذي تتداخل فيه مصائر الأمم الآن.

مستقبل التداخل مع العولمة

باندفاع الجيل السبعيني نحو العولمة - وذلك الذي يليه باندفاع أشدّ - بحكم موجودات الثراء الضخم للأمة الإسلامية، ومميزاتها الاستراتيجية والجيوسياسية، ومع تقدير قوة الكوابع النسقية التي ذكرناها في مجرى التحديث والتطور، ستواجه الأمة الإسلامية، والعرب بالذات، «منافساً إقليمياً قوياً» هو الآن في عداد الشركاء الفعّالين في هذه العولمة وينسج على منوالها بل يستهدف الاستحواذ على المميزات الاستراتيجية والجيوسياسية للعرب والمسلمين بكيفية مماثلة وترقى على الشركاء الآخرين. وذلك لسببين:

أولاً: أنه قد أصبح جزءاً من الجغرافيا - السياسية للوطن العربي والعالم الإسلامي.

جذور المازق الأصولي

ثانياً: أنه يملك كل مقومات العولمة التكنولوجية والإدارية الحديثة ويتداخل مع مؤسساتها المالية والمصرفية وبورصاتها وشركاتها المتعددة الجنسيات ودولها الكبرى ولكنه:

«يفتقر إلى القاعدة الاقتصادية والبشرية التي يوظف فيها هذه القدرات وتكون حيزاً حيوياً لنموه وأمنه».

لهذا يرتبط حاضر إسرائيل ومستقبلها بالحيثيات التالية:

أولاً: أن يتفاعل العرب خاصة والمسلمون عامة مع العولمة، لأن هذه العولمة نهجٌ لأرضية مشتركة بينهم وبين إسرائيل على المستوى الاقتصادي والتكنولوجي إضافة إلى الجانب الثقافي العابر للأديان والحضارات والقيم، حيث لا يصبح الموقف الديني أو القومي من إسرائيل من ثوابت العقيدة العربية بالذات. ولكن على أن تحتفظ إسرائيل بثوابتها التوراتية والتلمودية، فأسرائيل «توظف» الحداثة ثقافياً ولكن لا تنبأها.

ثانياً: أن يأتي التفاعل العربي - الإسلامي بالعولمة عبر الشريك الإسرائيلي فيها والمتداخل بكل مؤسساتها وذلك لفرض الهيمنة الإسرائيلية على مسار العولمة عربياً وإسلامياً بحيث تحقق إسرائيل مكاسبها الإقليمية المرجوة من ناحية، وتحول من ناحية أخرى بين تحكم العرب ذاتياً - رجوعاً إلى قدراتهم - في مسارات هذه العولمة والدولية منها بالذات فلا تأتي «التحولات» لمصلحتهم. مما يعني قلب معادلة المستقبل الإسرائيلي، فعوضاً عن أن تكون إسرائيل مركز استقطاب للمنطقة تتحول إلى مجرد جزء منها. وهي لا تملك - أي إسرائيل - أمام نمو المنطقة في إطار العولمة، قدرات موازية اقتصادياً وتكنولوجياً. وهنا هو الخطر عليها.

خصوصاً:

١. أن النسق التاريخي والمفاهيمي عربياً وإسلامياً، غير قابل للاقتلاع بالكيفية التي شرحناها.
٢. أن سقف العولمة غير مُنسّق ويعتمد على التنافس، وهذا أهمّ مركّب في الاقتصاد الحر والتطور التكنولوجي، فليس بالإمكان وجود سيطرة دولية أحادية، فأوروبا وآسيا (أوراسيا) يصعدان لاحتلال أكبر مساحة في هذا السقف. وأوراسيا كالعرب والمسلمين تماماً قوى ذات نسق تاريخي خلافاً للولايات المتحدة الأمريكية. ويمكن تشخيص الحالة الدولية الراهنة باعتبارها حالة تنافس وليس حالة انساق وسينتج عنها لا صراع مصالح اقتصادية وتسابق تكنولوجي فحسب بل أيضاً «صراع قيم» وليس «صراع حضارات»، رغم التوهم بالليبرالية الجديدة و«نهاية التاريخ» و«صدام الحضارات».

٣. هذه الوضعية الدولية التنافسية، الراهنة والقادمة، مع دخول العرب والمسلمين مرحلة العولمة - بنسبتهما التي ذكرناها - ستعزز استحواذ العرب على مميزاتهم الاستراتيجية والجيو - سياسية لأنهم سيكتشفون ضرورة توظيفها الكلي والجماعي، ليس بدافع قومي أو ديني ولكن بدافع يفرسه تداخلهم مع العولمة نفسها وضرورة استثمار مميزاتهم. وذلك في المراحل الأولى فقط.
- فلن يكون الاكتشاف مجرد إرادة ذاتية واعية بل «حتمية موضوعية» تفرضها العولمة نفسها، تماماً كما فرضت الوحدة على أوروبا.

فقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

العولمة القادمة والصراع الإقليمي

رجوعاً إلى هذه القراءة ستكون العولمة مدخلاً لوحدة عربية إسلامية شاملة مبنية على دافع النهضة الشاملة ومرتكزة على التنافس الدولي والمصالح المتحولة، الأمر الذي سيفجر «تدافعاً» عنيفاً بين هذه الوحدة العربية الإسلامية بنهضتها الشاملة وشرارتها الدولية من جهة وإسرائيل من جهة أخرى. فدخل العرب والمسلمين مرحلة العولمة وبهذه المميزات الاستراتيجية والجيو-سياسية، سيثير الطرف الإقليمي الإسرائيلي بخلفيات تكوينه وتطلعاته إذ يريد لها عولمة محكومة بمصالحه في الشرق الأوسط. فهذه المنطقة هي الوحيدة في العالم التي سيكون فيها الصراع حول العولمة، ومن هو الأكثر قدرة على امتلاكها.

العولمة والمستقبل دولياً وإقليمياً

ليست العولمة المعاصرة باقتصادها التنافسي الحر العابر للحدود، وكذلك تكنولوجيتها الفيزيائية ونهجها الإستمولوجي وليبراليتها الجديدة هي نهاية التاريخ. ولكنها بداية تاريخ آخر نقيض لها. فحين تستكمل العولمة دورتها التاريخية تكون قد فككت الإنسان ومسلّاته الدينية والحضارية والثقافية وحتى القومية. ولكنها ستدفع بهذه القوميات من مداخل أخرى إلى التكتلات الكبرى إما بمنطق الوحدة الاقتصادية في إطار القوميات الكبرى التي تكون في حالة تجزئة كأوضاع العرب والمسلمين وأوضاع الصين وتايوان، وإما بمنطق تفكيك القوميات الصغرى كالحالة الأوروبية بالرغم من مقاومات سيديها النسق الفرنسي وكذلك الألماني.

التفكيك ذبّذ العولمة، وقد مارسه منذ أن بدأت في أوروبا - كما أشرنا - في مواجهة بناء أيديولوجي كامل، فككت اللاهوت والعقل الميتافيزيقي وكذلك العقل الطبيعي. ولكنها لم تستطع ولم تحاول إيجاد «تركيب» جديد لما فككته، فالتركيب ليس من مهماتها وليس من طبيعتها، وهذا ما هي فاعلته في دورتها التاريخية هذه.

هذا التفكيك سيؤدي إلى ارتجاج ضخم بالرغم من المقاومات التي تبديها بعض الأنساق التاريخية، وقد أشرنا إلى خصوصية النسق العربي الإسلامي - وإشكالية التدافع - في إطار العولمة المشتركة - مع إسرائيل. وانبعث القيم في هذه الدورة التاريخية للعولمة ضد التفكيك لن تكون له الأولوية، أي لغة الوعظ والإرشاد واستشارة التواضع الروحية والإنسانية، بالرغم من المحاولات الدؤوبة التي سبدها رجال الدين والأخلاق وبذلهم أقصى حالات المرونة والتكيف الممكن في سبيل بلوغ الحدود الممكنة من استعادة الإنسان للتركيب الديني والأخلاقي.

نقيض العولمة من داخلها

الذي سيحدث حتماً هو نقيض جذلي يتولد من داخل التفكيك نفسه، أي من داخل نسق العولمة التفكيكي. فالإقتصاد الحر حين يبلغ غاياته الإنتاجية والتنافسية معاً وبقوة التكنولوجيا المتصاعدة سيؤدي

جذور المازق الأصولي

إلى توليد شكل عالمي جديد لاستلاب الإنسان، وباقسى من أشكال الاستلابات التاريخية التي عانتها البشرية في ظل المجتمعات العبودية والإقطاعية والرأسمالية والاستعمار. فإذا كانت تلك الأشكال التاريخية قد سلبت الإنسان قوة عمله وجعلته ملحقاً بقواعد الإنتاج وأدوات الإنتاج، فدفعت الإنسان إلى الثورة الاجتماعية التحررية، أو الوطنية التحريرية، فإن استلاب العولمة يتجه إلى استلاب الوجود البشري برمته حيث تكشف الشعوب أن قوة عملها مسلوية تماماً، فالاقتصاد الحر التنافسي والتكنولوجيا سيطران بدائل للإنتاج وستحكمهما فيه وستوليان السيطرة على كل ناتج قومي، بما في ذلك الناتج القومي للولايات المتحدة نفسها والذي لن يشكّل في إطار الناتج العالمي المستقبلي أكثر من ١٠ أو ١٥٪ علماً بأنه شكّل أثناء الحرب العالمية الثانية ما يزيد على ٥٠٪.

وبما أن قوة التكنولوجيا الإنتاجية المتسارعة ستفوق قدرات الاستهلاك البشري والقوة الشرائية نفسها، بحكم تدميرها لقواعد الإنتاج التقليدي، فستضطر قوى العولمة إلى فرض نهج جديد مخالف لنسقيها التنافسي على الأسواق المفتوحة لتتوزع بموجبه العالم في ما بينها، على غرار ما فعلت سابقاً في مؤتمر برلين لاقتسام المستعمرات (١٨٨٤/ ١٨٨٥) هو اقتسام لم يؤد إلى إحلال السلام بينها.

وهكذا ستكون الأزمات الاقتصادية العالمية بداية رد فعل العالم على العولمة، حيث ستبدأ كل أمة بوضع منهج خاص لتطورها والتحكم في ثرواتها التي تسلبها العولمة. غير أن رد الفعل ذاك لن يكون صراع قوميات أو حضارات بقدر ما سيكون ثورة قيم عالمية إنسانية ضد نسق العولمة.

فرّة الفعل سيولد في أحشاء العولمة نفسها، فهو أيضاً ابنها الذي ولدته من رحمها غير أن ولادته قصيرة. فتورة القيم الإنسانية ستولد ضمن النهج المعرفي العلمي الإستمولوجي نفسه ولكن بسيطرة الإنسان على التكنولوجيا وليس سيطرتها عليه، وبتحكم الإنسان في الاقتصاد وليس العكس، وبإلباس الليبرالية الجديدة خمارها، والتحول من التنافس إلى التكامل. ويقول مُركّز تعني ثورة القيم الإنسانية العالمية استعادة الإنسان لنفسه بعد مرحلة الاغتراب والاستلاب. ويقول أكثر تركيزاً تعني عودة النسق الإسلامي فهو الوحيد المؤهل لذلك كبديل يصل إليه العالم من خلال تجربته وبأفق غير أفقنا الحالي، وبكيفية ربما تكون غير كافية ما نظرحه حالياً، فتلك لن تكون «تراجُعاً خلاصياً» نحو الإسلام، وإنما تقدماً معرفياً ومستقبلياً باتجاهه.

وقتها سيتعرف الأوروبيون والمسيحيون على كلمات السيد المسيح: «ماذا لو كسب الإنسان العالم وخسر نفسه». حتى غداً «للتغالب أُوَجِّهَ وللطيور أوكار أما ابن الإنسان فلا يعرف أين يضع رأسه».

أما جيل السبعينيات في أمتنا الإسلامية فيستهي بالقوة المعرفية ذاتها التي اكتسبها من العولمة ليعيد «التركيب» الذي فشلت فيه العولمة بنسقتها التفكيكية، وسيجد المادة التي يعيد بها هذا التركيب، فهي موجودة لديه أصلاً ومنذ أربعة عشر قرناً ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ. وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [مائدة: ٣٣]. وخلفية هذه الآية في ما يلي: ﴿وَمَا عَلَّمْنَا الْقَسْمَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِلنَّبِيِّ * مَا عَلَّمْنَاهَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [مغنون: ٣٨-٣٩].

فقهاء الأنظمة أخطر من الأصوليين

فاتحاد القرآن والنسق الإسلامي والتدافع مع إسرائيل في إطار العولمة بنهضتها الشاملة وتحولاتها الدولية ختام أخير لهذه الورقة التي أوجزتها حتى غدت مجرد عناوين وفقرات. ومن يريد المراجعة والمراجع والمصادر أحيله على مؤلفي العالمية الإسلامية الثانية. جدلية الغيب والإنسان والطبيعة الطبعة الثانية من مجلدتين، ١٩٩٦).

ففي إطار هذه العولمة الراهنة والمستقبلية تبتثق عالمية الإسلام الثانية بنهجها المعرفي القرآني ونُسخها المستمد من خاتم الرسل والنبين الذي أوتي السبع المثاني والقرآن العظيم. ولكن لكل تاريخ دورته. ولكل دورة جديدها.

(٢) قد ذكرت أن كتاباتي قد تابعت بعد الفخاخ التي كانت تنصبها أميركا في الخليج، عربياً، وإيرانياً، مستخدمة النظام العراقي في حربين كلاهما فخ كبير، فكُتبت وقتها: «أمن الخليج: التعريف والمنحى» (الفجر، أبو ظبي، تاريخ ١٩٨٠/٧/٢٧). ولأهمية ما كتبه وقتها - وهو مؤثق بما يتصل بكتابنا الراهن ما نضنه:

«في ما يتعلق بنا كعرب، ترى الولايات المتحدة أن التزامها تجاه إسرائيل بتطويع المنطقة وتركيعها نهائياً لا يمكن أن يتم بالصورة - المثلى - طالما ظلت مراكز الفعالية العربية قادرة على التأثير، وأهم هذه المواقع عدا الكثافة البشرية المصرية والموقع الاستراتيجي السوري هي المجموعة النفطية... والهدف من شل الإرادة حجب النفط عن مسار التطور الطبيعي لبلدان المنطقة حتى لا يصبح النفط عامل تطور حضاري وفق الخطط التي يطمح إليها أبناء المنطقة أنفسهم. وبالطبع تدرك واشتطن أن ديناميات التطور الاجتماعي والفكري التي تتحرك على مدى المنطقة ليست مماثلة لحالات الجمود السابقة، وبالتالي لا بد من استباقها للقضاء عليها وقتلها في مهدها بسلب قدراتها الاقتصادية وإعادة توظيفها خارج المسار الحضاري المطلوب».

ثم تابعت كتاباتي عن «أمن الخليج والمهمات الكبيرة»، واستبقت نيات النظام العراقي، ومخططات من أوكلوا إليه تفجير المنطقة في حرب الخليج الثانية، لاستنزاف ثرواتها وفرض وجودهم البرّي عليها، من بعد فرض وجودهم البحري، بمقال نشرته «الفجر» في ١٩٨٦ وبعد غارة الطيران العراقي على حقول أبو النخوش بعنوان «لأمن الاستراتيجي للإمارات وحسابات الحرب الخليجية». حيث حذرت من امتداد الحرب إلى دول الخليج «فغرفة العمليات ستمتد بالضرورة لتشمل الجهات المعنية بتوثيق العلاقة مع دول مجلس التعاون وبعض الدول العربية المؤثرة عسكرياً، إضافة إلى القوى العالمية ذات المصلحة في أمن دول مجلس التعاون». وهذا ما حدث مؤخراً وتحت طائلة الاحتلال العراقي للكويت. وما زالت آثاره السلبية مستندة حتى اليوم».

(٣) لم أكن من المرتبئين بقيام مجلس التعاون العربي الرباعي الذي أنشأه النظام العراقي إثر توقف حربه مع إيران، فحذرت من فخ جديد.

فإذا حاولنا تعريف قيام مجلس التعاون الرباعي بين العراق ومصر والأردن واليمن بمنطق (جيوبوليتيكي)، يأخذ بتركيب الوحدات الإقليمية المتجانسة في وضعها الجغرافي - السياسي، يمكن لنا أن نطلق على هذا

جذور المأزق الأصولي

المجلس الرباعي تعريف «مجلس الزوايا الفُطرية على هامش الوحدات الإقليمية الطبيعية». فهو بحكم التكوين، لا يفتقر إلى التجانس الجيوبوليتيكي فقط ولكنه يحدث «التجزئة» داخل الوحدات الإقليمية الطبيعية الأخرى. فالتكوين يحمل عنصراً سلبياً بهذين الوجهين، وعليه ستحدث آثاره الجانبية في وقت قريب بما يدفع العمل العربي إلى حالة من صراع المحاور الإقليمية وما يتبع ذلك من فوضى في القرار السياسي: أ. فالوضع الجغرافي - السياسي الطبيعي بالنسبة إلى حيوية مصر الإقليمية أن تنجس نحو حوض وادي النيل والقرن الإفريقي في إطار علاقة ثنائية مع السودان.

ب. الوضع المماثل بالنسبة إلى العراق أن تنجس إما نحو دول مجلس التعاون الخليجي وإما المشرق العربي (سوريا - لبنان - الأردن). وإما أن يكون رابطاً بين الوحدتين العربيتين الإقليميتين، أي بين المشرق العربي ودول مجلس التعاون.

ج. والوضع الطبيعي المماثل بالنسبة إلى الأردن هو أن تنجس نحو وحدة المشرق العربي أو أن يُفْتَن وضعه ضمن علاقة ثنائية تتخذ طابعاً إقليمياً جزئياً مع العراق كما حدث في الوحدة الهاشمية الموقته.

د. والوضع الطبيعي المماثل بالنسبة إلى اليمن هو البحث عن نوع من التنسيق أو التكامل مع مجلس التعاون الخليجي أو الدخول في هذا المجلس حين يتحول إلى اتحاد لدول شبه الجزيرة العربية. من هنا كان تحذيري أن حرباً جديدة ستشأ، وأقل التقديرات نشوء أزمات سياسية. وللأسف فقد حدث المحذور الأول، ولم يكن وجود مصر في ذلك المجلس سوى «غطاء» لم تحتسب له مصر جيداً. بل إن السعودية نفسها قد هتأت بقيام ذلك المجلس.

الفصل الرابع

أمة المستقبل ومحاولات التأسيس

لا تملك أمتنا العربية الإسلامية الآن سوى الرفض الكامل للوقوع في الفخاخ الأميركية في أفغانستان تحت شعار مكافحة الإرهاب والحلف الدولي، إذ تبغى أميركا من وراء ذلك الهيمنة الأحادية المطلقة على العالم، وليس مجرد وراثة أوروبا ومشاركتها أو ملء الفراغ الذي نتج عن انهيار الاتحاد السوفياتي.

إنها هيمنة مركزية جديدة في ظل أقصى مراحل تطورات العولمة، للقضاء على كل «خصوصية» دينية أو قومية أو ثقافية أو حضارية، ولإخضاع مجريات التطور الاقتصادي الوطني، وامتصاص ثروات العالم. وفي سبيل ذلك يمكن لأميركا أن تضحي ببضعة آلاف من أبنائها تحت أنقاض مركز التجارة العالمي أو مبنى البنتاغون، فهي قد ضحّت من قبل بعشرات الآلاف من أبنائها الذين زجّت بهم في حروب كوريا ثم الفيتنام، فالطبقة النفعية البراغمية (المتعالية) في أميركا فقدت كل منطق «إنساني» في التعامل حتى مع مواطنيها.

وفي موازاة هذه الإمبريالية الأميركية الجديدة الصاعدة في إطار العولمة الجديدة، وعلى مدى العالم، تحاول إسرائيل تحقيق صعودها على مستوى الوطن العربي ضمن مشروعها الشرق أوسطي، الذي عبّر عنه بيريز في كتاباته الأخيرة، توظف أميركا وإسرائيل مقتضيات العولمة الحديثة العابرة للاقتصادات الوطنية والثقافات والحضارات والقوميات، تحت راية الليبرالية كنهاية لتاريخ الأيديولوجيات والخصوصيات، ولكنهما - تحت هذه الراية نفسها - إنما تحاولان فرض «مركزيتهما»، أميركا باتساع العالم، وإسرائيل باتساع الوطن العربي، فالليبرالية بالنسبة إليهما لا

ترتبط بقيمة الإنسان وحرية الفردية، ولكن بالبراغماتية النفعية. ثم إن المركزيتين: الأميركية الدولية، والإسرائيلية الإقليمية، تشكلان محاولتي «هيمنة مطلقة» على الآخرين بعد أن تُقدمهم هذه الليبرالية كل انتماء إلى الخصوصية، فنصبح العولمة بالنسبة إلينا أن نفقد نحن خصوصياتنا دون أن نفقد أميركا وإسرائيل موجبات الهيمنة علينا. وإن لم نفقد خصوصياتنا نصبح في عداد «الإرهابيين». وكل حفاظ على ثروتنا يعني أننا ضد ما يتوجب من التزام في «الحلف الدولي لمكافحة الإرهاب»، وكل إصرار على وتأثر نموّنا الاقتصادي الخاص يعني صراعاً مع أنظمة التجارة العالمية ومخالفة لتوجيهات صندوق النقد الدولي وكذلك البنك الدولي الذي يخطف اللقمة من فم صغارنا.

حين فرض الله إرادته على الشعبين الإسرائيلي ثم العربي

يبدو الواقع العربي ميؤوساً منه، ذلك لمن يقرأ الواقع قراءة «مادية» مباشرة، أما من يقرأ الواقع قراءة «كونية» مستلهماً في «كليّة واحدة» جدل الغيب والإنسان والطبيعة، فسيكتشف أن هذه الأمة العربية المسلمة هي أمة «القدر الإلهي»، وأن كلمتها تقال في مرتين، المرة الأولى على عهد خاتم الرسل والنبين محمد (صلى الله عليه وسلم)، وتلك الكلمة الفضلى والأولى، الكلمة المرشدة والمعلّمة للبشرية جمعاء.

ثم الكلمة الثانية في عصر العولمة والحدثة والتحديث، فهي كلمة «أخيرة». والكلمتان، الأولى والثانية، هما «قدر إلهي»، فكلتاها «فرض» إلهي. فالناس لا يستجيبون «طوعاً» لكلمات الله، ولهذا ألف بين قلوب القبائل العربية «فرضاً». وهكذا قال سبحانه وتعالى ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٣].

وكذلك بنو إسرائيل، «فرض» الله عليهم الخروج بالقوة من مصر ودفع بهم إلى استيطان

«الأرض المقدسة»، وقالوا وقتها: ﴿قَالُوا يَمْشُوا يَمْشُوا إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ [المائدة: ٢٢]، ثم أضافوا إلى ذلك قولاً غليظاً: ﴿قَالُوا يَمْشُوا إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤].

البشر لا يستجيبون «طوعاً» لا لله، عز وجل، ولا لدعاة الإصلاح، ففرض الله فرضاً رسالتين أولهما «خاصة» و«جزئية». و«حصرية الخطاب» في «التوراة» التي تعني «العهد» والميثاق هي لبني إسرائيل ثم قادهم «عنوة» إلى «الأرض المقدسة»، وحين رفضوا دخولها قضى عليهم بالتيهي في الصحراء أربعين سنة.

والرسالة الثانية للناس كافة، مدادها القرآن، الذي يعني اقتران القراءتين، قراءة بالله وقراءة بالواقع، أو الجمع بينهما، في «المشيئة» الإلهية، وبما هو دون «الإرادة» الإلهية، وهذه هي أيضاً ما دون «الأمر الإلهي».

القرآن العظيم، خاتم كل الكتب، رسالة لكل البشر، كتاب مطلق، يعادل الوجود الكوني المطلق وحرركته، ويقابل مطلق الإنسان، فالكون مطلق، وجوداً وحركة، والإنسان مطلق، تكويناً ونزوعاً، والقرآن مطلق، تنزيلاً وكتابه. وفوق ذلك إله «أزلي» هو خالق المطلقات وفوقها، خالق كل شيء وموفيه قدره بإحسان وهو درجة الكمال فيه والكمال هو الإطلاق، حتى إنه قد أظهر الكون في ليلة القدر ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، وكذلك أنزل القرآن تنويجاً لكل النبوءات والرسالات ﴿إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣]. ولكل الناس، مجيداً لا يئلي، ومكنوناً يتكشف، وكرماً ليدوم العطاء، فلا تختزله «تاريخانية» محددة، ولا تختصره حقبة معينة، يمتد كما الكون ذاته في صيرورة غير متناهية.

هذه الرسالة القرآنية، والخاتمة، فرضها الله فرضاً، ونصر عبده بقوته، فالرسالتان مفروقتان، للإسرائيليين خاصة، وللعالم كافة، الأولى يهودية والثانية إسلامية،

ولأن «الفرض» الإلهي يقع على الرأس، كان منطق «الاصطفاء» و«الاختيار»:
 ﴿يَبْنَئِ بِإِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا بَنِيَّ إِلَيْيَ أَنَّمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧]، ثم العرب
 ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. وحمل الله العرب المسؤولية عن الذكر
 دون سواهم من الشعوب ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤].

وهكذا جمع الله بين «التفضيل» الإسرائيلي الخاص، و«الخير» العربي للناس كافة
 في دائرة الاصطفاء: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَعَالًا عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ *
 ذُرِّيَّتًا بِضَافًا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣٣-٣٤].

ومن بعد الاصطفاء و«فرض» الديانتين، اليهودية على الإسرائيليين والإسلامية
 على العرب، جعل الله ما بين الشعبين «تدافعاً»، فمثل الإسرائيليين الذين حملوا
 التوراة، ثم لم يحملوها كمثل العرب من بعدهم، الذين حُمِلوا القرآن ثم لم يحملوه:
 ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا يَسْأَلُ الْقَوْمَ الَّذِينَ
 كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أَلَلَّهُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الجثعة: ٥].

وللتدافع العربي - الإسرائيلي، دلالة في مقدمة سورة الإسراء.

إن أكبر خطر تواجهه الأمة العربية ليس هو هزيمة ١٩٥٦ إبّان العدوان الثلاثي على
 مصر (البريطاني - الفرنسي - الإسرائيلي) ولا العدوان الثاني (الإسرائيلي - الأميركي)
 عام ١٩٦٧ على مصر وسورية والأردن، ولكن الخطر الأكبر هو محاولات «التئيس»
 والتشكيك في الأمة وقدراتها. وقد سُمْتُ وسقُمْتُ من أقوال لا يزال يكررها «زعيم
 عربي» من بعد أن ادعى «الأفريقيانية» تعويضاً لزعامته عن عروته التي لم ينجز من
 أجلها سوى ما يتناقض معها.

محاولات التئيس هي مقدمة للتركيع ليتخلى العربي عن قوميته ويوصل لقطريته
 أو إقليميته ويتخلى عن دينه ويوصل لطائفته، وليتخلى عن ذاته الجمعية، ديناً ووطناً
 وانتماء، ليوصل لفرديته. وهكذا يعيش أو يدخل عصر العولمة مستلباً لكافة مكوناته،

فلا مبرّر له بعدها لصراع مع إسرائيل أو مواجهة مع أميركا.

جوهرية اليأس أنه ضرب في البُعد «الثالث» أو في الحقيقة «الأول» الذي كُون بموجبه العربي منذ ما قبل أربعة عشر قرناً، البعد «الإلهي» الذي تكوّن ضمنه وبه، بعد القرآن والبيت الحرام والنبوة الخاتمة ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤].

الجمع بين النقيضين في قراءة الأمة العربية

إن الذي يعيش أحوال هذه الأمة - من منطلق الالتزام بها - عليه أن يجمع دائماً بين «نقيضين»، يَكْمُن أولهما في «ظاهر» وجودها وتفاعلاته، ويَكْمُن ثانيهما في «حقيقة» وجودها واتجاهاته. فعلى السطح تبدو الأمة العربية مفككة إلى عدة أمم طائفية وإقليمية وعشائرية، وأمة مفككة إلى عدة كيانات قُطرية، وإلى عدة إرادات سياسية. فهي أمة غير متوحدّة حول ذاتها. ثم يتعمّق التفكك بالتخلّف، ويتعمّق التخلّف بتباين الأوضاع التاريخية والتطورات الاجتماعية والاقتصادية غير المتكافئة من بدو وحضر. وتتكسّر كل هذه بمتمايزات البيئة الجغرافية - الطبيعية وتعدد التوجهات «الجهوية» كما يقول الإخوة في الجزائر. وهكذا جمعت هذا الأمة - في اتساعها ما بين المحيط والخليج - ما يبدو مركّباً من المتناقضات التي تحول دون وحدتها أو تمحورها حول ذاتها. وتبدو النظرة قائمة حين يتطلب الموقف إجماعاً لهذه المتناقضات، فإجماعها على موقف يعني تجميعها في البداية، وهذا ما ننجح فيه دائماً على المستوى «الشكلي» في مؤتمرات القمة مثلاً، وفي حملات «الاستنكار اللفظي» وما نفشل فيه دائماً على المستوى «الفعلي» حيث يتطلب الموقف «الرأي الحقيقي» لكل طرف من أطراف المتناقضات. وخلاصة القول: إن هذه الأمة قد جمعت في اتساعها الجغرافي نقيضَ وحدتها، بما يحتمله هذا الاتساع من التنوع والتعدد المؤدي إلى الاختلاف والتباين. غير أنه من مشكلات هذه الأمة أنها مدعوة -

رغمًا عن فوارق مركباتها - إلى اتخاذ موقف موحد إزاء قضاياها المصرية، ما دامت هذه القضايا تستهدفها في «مجموعها» وليس في «أجزائها»، فهي أمة لا تملك أن توحد إرادتها في وقت تفرض هذه القضايا عليها أن تسلك «سلوكاً وُحدويّاً».

هذه نتيجة موضوعية لما هو عليه الواقع الآن، وهي صورة «النقيض الأول» التي تعني «الضياع» الدالّ على «اللاوجود». وفي هذه الحالة فإننا سنتهم تاريخنا الذي لم يمنح وجودنا مستلزمات وحدته الفعلية. وسنتهم حضارتنا التي لم تستطع أن توطننا وجدانياً ونفسياً وسلوكياً باتجاه التوحد. وقد بدأ هذا الاتهام فعلاً، وإن كان بخفاء وتورية، فمنهم من يتهم الإسلام بأنه مصدر «الجمود»، دون تمييز بين الفكر الإسلامي والحالة المجتمعية المتخلفة التي طُبّق ضمنها في وسط شعوب معظمها رعوي وشبه زراعي. ومنهم من اتهم الدين عموماً بأنه مصدر «التجزئة» دون تمييز بين الدين الذي نزل ليوحد من قبل أربعة عشر قرناً فنجح «وحدة وتوحيداً» والدين الذي حرّف ليُختزأ ولِيَمزَق من بعد أن أفقد محتواه التوحيدي، وحُيس دون التطور باتجاه قيمه الكونية الحضارية في هذا العصر الأيديولوجي المتغير. ومنهم من اتهم سيرتنا التاريخية مشيراً إلى التعسف والاضطهاد الفكري مُسقطاً بذلك قيم الغرب الأوروبي الصناعي المعاصرة على أوضاع تاريخية ماضية، ودون أن يميّز بين النهج التطوري الخاص بالأمة العربية والنهج التطوري الخاص بمجتمعات الغرب الذي يتهمنا ديناً وحضارة وتاريخاً.

والذين يشيرون إلى ذلك بأنه مصدر واقعنا الراهن المفكك لا يملكون سوى محاسبتنا بمنطق «الغير» مفهوماً وفلسفياً. وهم أنفسهم الذين طَبّقوا قياسات الغرب الأوروبي في القومية على قوميتنا، وهم عينهم الذين طَبّقوا تحليلات الغرب النقدية في مواجهة المؤسسة الكنسية على فكرنا الديني. الأوائل تعبّر عنهم الاتجاهات «القومية العلمانية» الذين طَبّقوا على قوميتنا مواصفات «اللغة، الأرض، التاريخ».

أمة المستقبل ومحاولات التنبؤ

فاستنوا الدين من جهة بوصفه تراثاً متخلفاً ثم لم يطبقوا بعقليتهم العلمية الضحلة أهم إنتاج للفكر الفلسفي الأوروبي وهو «الجدلية» حتى لفهم ما تعنيه مواصفات «اللغة، الأرض، التاريخ». فهم، وإن ادعوا العلمية والعلمانية - «أجهل» من عبّر عنها في واقعنا. والأواخر الذين اتهمونا في ديننا لم يدرس أيّ منهم الدور الذي أحدثته التشريعات الإسلامية الاقتصادية في تفكيك بنية المجتمع الاسترقاقي العبودي، أو المجتمع الإقطاعي أو المجتمع ذي الإرهاصات الرأسمالية المبكرة، وكيف أن الإسلام كان بتشريعاته الكابح التاريخي لأي «تركز طبقي»، وإلا لتمكّن تجار الحيرة والبصرة في القرن الرابع الهجري من تأسيس أول إمبريالية عالمية تسود في ذلك الوقت بمنطق الذهب والتجارة.

إن وعياً متبصراً «من الداخل» لجوهر تكوين هذه الأمة، لتاريخها، لسياق هذا التاريخ ومكوناته وجدليته، من شأنه أن يدلّنا على النقيض «الثاني» لما هو عليه حالها في الظاهر الآن. فالحضارة العربية تحتمل أكثر من حضارة لأنها وريثة كل «الحضارات التقليدية». والإسلام يحتمل أكثر من رسالة لأنه «خاتم كل النبوات والرسالات». والأرض العربية تحتمل أكثر من انفتاح لأنها في أطرافها متداخلة مع كل العالم. والجنس العربي يحتمل أكثر من جنس لأنه انصهر مع كل السلالات البشرية وخالطها.

هذا «الاتساع العالمي» لتجربة الإنسان العربي جعل «وجوده» يحتمل أقصى حالات التنوع والتعدد والتباين، دينياً وجغرافياً وحضارياً ولغوياً. إنه العالم كلّهُ وقد تنفّس في هذه المنطقة، وهو البحر والصحراء والجبل الأخضر، هو حرارة الاستواء وتلوج الجبال، هو الخليج المنفتح على آسيا والمغرب المنفتح على أوروبا والسودان المنفتح على إفريقيا. هو الذي تحدّث أجداده بالسريانية والسبئية والروية والقرطاجية والفندالية والمصرية القديمة، وهو الذي يحوي كتابه سير عدة من

الأنبياء والحكماء ويزخر برسالاتهم وتجاربهم. هو العالم كله... بأبيضه وأسمره وأسوده وأصفره.

إذن خصائصنا القومية «عالمية الاتساع والمحتوى»، يمضي التاريخ فيصوغها تدريجاً ضمن بناء قومي متماسك. وما بين البناء التاريخي - باتجاه الوحدة - الذي يعتمد على هذا التنوع، والبناء الحاضر - باتجاه التجزئة - الذي يعتمد أيضاً على هذا التنوع، تقع (جدلية التاريخ العربي). وهي جدلية بناء عظيم لم تشهده البشرية من قبل، فبهر كل أنفاس العالم المتوافرة فينا سيصاغ وجود كبير منفتح على كل الإنسانية لأنه قد صيغ بكل أنفاسها.

النقيض الإسرائيلي الجذري والكلّي للوجود العربي

أما «إسرائيل» فإنها «نقيض» هذا الوجود كله. ليس الإسرائيلي نقيض العربي من حيث المواجهة والاحتلال، ولكن الإسرائيلي نقيض العربي من زاوية ما يمثله كل منهما في تاريخ البشرية ومعنى الوجود. الإسرائيلية تعني الانفلاق الديني والتفوق الحضاري والعُصاب المرضي العنصري الوجودي. والعروية تعني نقيض ذلك كما يتّنا. فالصراع هنا صراع بين أنفاس العالم وقد تجمّعت في العربي فاتخذ موقع الوسط من العالم، وبين أحقاد الإنسان العُصابي المنغلق وقد تجمّعت في الإسرائيلي الذي اتخذ موقع الوسط من العرب. وإنه لجسم غريب على خصائصنا العالمية، والجسم الغريب يُلَفّظ في النهاية. إذن نحن أكثر تفاؤلاً في الحاضر لأننا نعرف تكويننا ونعرف المستقبل. أما هم وإن انتصروا في حرب الحدود فسيخسرون حرب الوجود، والذين يسألونهم منا لا يعبرون في تاريخنا إلا عن أضعف حلقاته.

قد انتهى كثير من كتابنا وأدبائنا وشعرائنا ومناضلين العرب إلى حالة يمكن وصفها بـ«الاكتئاب» الناتج بدوره عن شعور بـ«اليأس» العميق من تردّي الأوضاع

أمة المستقبل ومحاولات التبيس

على المستوى القومي كله. لم يعد يبصر هؤلاء سوى صورة «الانهيار» التي أصبحت «اصطلاحاً سياسياً» يُسحب على هذه المرحلة. وقد مضى بعضهم للتشكيك في موجودة كيان اسمه «الأمة العربية»، وتداعى مع إحباطاته «الراهنة» فاتهم الماضي كله وقال: «لو لم يكن في ذاك الماضي خطأ كبير لما كان الحاضر على ما هو عليه الآن». وظاهرة اليأس هذه يمكن تفسيرها وتشخيصها على المستوى السيكلوجي، ويمكن متابعة آثارها السلبية في ما يمكن أن نتعرف عليه بوصفه أدباً أو شعراً أو فلسفة أو مقالة سياسية معبّرة عن الإحباط العام، والمشاهد عديدة، وتجميعها ثم تصنيفها ثم تحليلها يحتاج - الآن فقط - إلى مجلّدات.

وخطورة هذه الظاهرة ليست «ذاتية»، بمعنى أنها وقفت بتأثيرها على أولئك الذين يعانونها، بل تمتد بتأثيرها السلبي إلى «تقوية مركز» ذلك النوع من المثقفين الذين يتخذون من «يأس» غيرهم مبرراً لتعاملهم مع «شروط الواقع المريض»، وكيفما كانت هذه الشروط. فالمثقف العربي الذي يستجيب لإحباطاته الذاتية - نتيجة المعاناة - لا يدمر نفسه فحسب وإنما يفسح أمام السلبيين والنفعيين من المثقفين فرصاً واسعة لتكريس مقولات الإحباط وتعميمها على أبعاد الحياة كلها. لعلّ في وجودنا «الراهن» ما يدعو إلى الإحباط فعلاً، ولكن ليس من المنطق الممنهج أن نكتفي باستنهاض همّة المثقف العربي ضد هذه الظاهرة على نحو «وعظي»، أو على نحو ينطلق من «دخضها» أو «التقليل» من أسبابها. فمثل هذا الأسلوب يجانبه كثيراً التفكير العلمي سواء في «فهم» الظاهرة أو «التعامل» معها. فمن أين نبتدئ في فهم هذه الظاهرة، ما هي حقيقتها، وماذا تمثل في السياق التاريخي العام لأمتنا، وما هي علاقتها بفهمنا للماضي «المتهم»، والحاضر «الميوّس» منه، والمستقبل «المجهول»؟

أسئلة لا بد من طرحها، ثم لا بد من الإجابة عنها. فليست الهزيمة هزيمة أسلحة

جذور المأزق الأصولي

ما دامت إرادة الوجود باقية لتعوض عنها كما عوضت، وليست الهزيمة هزيمة قرار سياسي يستتبع إرادات سياسية وكيانات سياسية متغيرة بالضرورة ما دامت إرادة الوجود باقية لتحديث التغيير. المهم أن نتناول «حقيقة» هذا الوجود وإراداته، وما يطرأ على فهمه من عوامل «التبئيس» أو «التصدي».

لعلني سأضع عنواناً كبيراً في النهاية لتحديد هذه المشكلة بوصفها: «أزمة التكوين الفكري للمثقف العربي». فظاهرة اليأس تبتدئ لدى هذا المثقف بسبب من تكوينه الفكري الذي يتعامل به مع الواقع بأكثر مما في الواقع من انهيار فعلي. ولا أعني بهذا القول أن واقعنا «بريء» ومثقفنا هو «المتهم» وإنما أعني أن المثقف العربي لم يبصر في الواقع إلا عناصر الاتهام فقط، وهي عناصر آتية وموقّعة، وتقوم على تحليلات سطحية وعابرة. ولعل نقطة الضعف في تعاملنا مع الواقع العربي راجعة في أصلها إلى بداية فهمنا الخاطي والمنحرف لخصائص هذا الوجود. وبداية فهمنا الخاطي تنفذ عميقاً إلى «نوعية» تفكيرنا في معالجاته لمبدأ الوجود وفكرة «الحركة». فالفهم الذي ساد منذ البداية هو فهم «سكوني» و«ظرفي» توخينا فيه «انسجام الصورة» وتناغم الأصوات لنؤكد على معنى «الثبات» في الفكرة القومية العربية وعلى التحديد القطعي الكامل لشكلها ومضمونها. وحين تم لنا «تثبيت» صورة الوجود العربي على النحو الذي تخيلناه نظرياً، اكتشفنا أننا قد قتلنا بأيدينا «معنى» هذا الوجود. لقد حرمانه من أن يتمتع لمعانيه الذاتية، وأن يستبطن سيرته الذاتية، وفرضنا على «خصوصيات الغير» - في التعريف والمصطلح - أن تتحوّل إلى «عموميات» نُقنن بها هذا الوجود العربي. وبما أن خصوصيات الغير هي «نتائج» مستخلصة من تجاربهم وتأطيرات لها، فقد طبّقنا ما سبق له أن انتهى في مرحلة الغير وتحوّل إلى نتائج على وجودنا الذي ما زال متحركاً ولم يعط بعد نتائجه. هكذا جمعنا ما بين النقل «الحرفي» عن الغير وممارسة السكونية في نظرنا إلى الواقع المتحرك فجمدناه بتعريفاتنا. ولكن حين تحرّك واقعنا

- وهو لا يملك إلا أن يتحرك - وتحرك وفق معايير واتجاهاته هو بالذات وليس وفق معايير الغير واتجاهاتهم، بدأنا نكتشف أننا غير قادرين على ضبطه، لا بنظرنا السكونية ولا بمعايير الغير، فبقينا «ننهار» نحن أمامه ولكننا ظننا أنه هو الذي ينهار والحقيقة أن وجودنا العربي هو أقوى من ظاهر معاناته وأقوى من كل عوامل الانهيار والفناء.

الصورة الواقعية الراهنة تقول إننا في مرحلة الانهيار، ولكن أي صورة وأي انهيار؟ أما الصورة فإنها أشكال التجزئة والتخلف والاستغلال التي تسود الواقع العربي، وأشكال التبعية والهزائم المتلاحقة للأمة العربية، والتجزئة القطرية في ظل الأعلام العديدة التي ترفرف في كل بلد عربي، والتجزئة الطائفية والعشائرية في ظل العلم الواحد، ومفاهيم وعلاقات التخلف الكامنة كطبقة سميكة تغطيها مظاهر حضارة قشرية، والتبعية المباشرة (نتيجة الارتباط) وغير المباشرة (نتيجة العجز) في ظل كل مظاهر السيادة الوطنية. وهناك الهزائم العسكرية التي تقع تترى لتستهزئ بكل مقولات التحرير فتحولها إلى عبارات عن «الصمود فقط» أو إلى عبارة «الاستغاثة» في لبنان ومن قبل في الأردن. ويتوافق كل ذلك مع فوارق التركيب في بنية الواقع العربي الاجتماعية والسياسية والحضارية. مجتمعات بدوية آخذة في التحول الاجتماعي بضغط النفط، ومجتمعات زراعية آخذة في الانهيار الاقتصادي والاجتماعي نتيجة النفط أيضاً وسوء تبادلها مع سوق الصناعات العالمية، ومجتمعات تقوم نظمها على المزاجية بين شعارات متقدمة وخلفيات عشائرية، ومجتمعات تنمو فيها سيطرة الدولة المستندة إلى فئة العسكر، ومجتمعات تقوم على (توازنات) الطوائف أو حروبها، وأخرى تقوم على توازنات القبائل أو حروبها، وأخرى تقوم على توازنات العرب مع غيرهم أو على حروبهم. هكذا تبدو الصورة صورة انهيار، وبالرغم من مآسي الواقع يصارعنا فيه وعليه عدو لا يرحم «أكثر حضارة» ويستند إلى حلفاء أقوى على مستوى الحضارة

العالمية، هم منه وإليه. فهل نحن في عصر الانهيار؟ وهل ستصمد هذه الأمة؟ مع كل ذلك لسنا في عصر الانهيار، ولن تصمد الأمة فقط بل ستتصرا
الصورة في «الواقع» تبدو فعلاً صورة «انهيار»، ولكن انهيار من؟ وأشدد على
سؤالي: انهيار من؟!

الفهم الخاطي للانهيار العربي

الواقع الذي يبدو منهاراً أمامنا ليس هو «الوجود العربي» في حقيقته ومعناه، ومحتواه، وإنما هو «صورة» الوجود القومي في الحدود السكونية التي تصوّره بها حين حدّدها وصنّفناه بمقاييس الآخرين، أي الغير. ليس معنى ذلك أن الإنسان العربي لا تهزه النوائب ولا تنال من وجوده ولكن معنى ذلك أن الإنسان العربي «لم يقل كلمته بعد». والسبب في هذا أيضاً لا يرجع إلى كون الإنسان العربي «مغلوباً على أمره» ولكن يرجع السبب إلى كون الإنسان العربي في بداية الطريق لتحقيق «وجوده المعاصر» الذي يضعه في موضعه الصحيح من نفسه ومن العالم. واتجاه تحقيق الإنسان العربي لوجوده المعاصر بالمعنى التاريخي وليس بالمعنى الظرفي هو اتجاه «حتمي» لا تخفى علينا قوانينه ولا حركته، وهو تحقق لا تستطيع أن تعوقه إسرائيل وكل من هم وراء إسرائيل. ثم إن قدرات تحقيق الوجود العربي لنفسه هي قدرات تصل في قدرتها إلى حد «الإعجاز» لا على مستوى العالم الثالث ولكن على مستوى العالم كله.

إذا جاز لي التشبيه في هذا السياق فيمكن القول بأن رجال المهمات الصعبة غالباً ما ينشأون تنشئة صعبة، والأمة العربية - في تاريخ هذا العالم - هي من فصيل المهمات الصعبة. غير أن التنشئة الأولى قبل أربعة عشر قرناً والتي قضت باجتياح النصف الجنوبي من العالم القديم على صهوة فرس وفي أقل من قرن، هي غير التنشئة المطلوبة بعد اكتمال دورة الأربعة عشر قرناً. فامتنا في تكوينها المعاصر تعيش على

أمة المستقبل ومحاولات النجس

«نتائج» تفاعلات الماضي، التي دفعت بها لأن تمتد في كل العالم الجنوبي زهاء سبعة قرون ثم تنحسر عنه باتجاه ما بين المحيط والخليج خلال السبعة قرون التالية. وبالرغم من أن الحضارة الغربية الأوروبية تعيش الآن عنفوانها وتقدمها ولاياتها الأميركية المتحدة وتصطحب معها إسرائيل من داخلنا الجغرافي، وبالرغم من أننا في مقابلهم نعيش ما رأيناه من «صور الانهيار»، إلا أنهم وخلال قرن ونصف من الزمان ما زالوا دون تحقيق أمنياتهم الفعلية في هذا الوطن العربي. وما زال الفارق كبيراً بين ما حشدوه وتمنّوه وبين ما أنجزوه. وما عجزوا عن إنجازه في عقد السبعينيات لن يستطيعوا له إنجازاً في الثمانينيات أو بعدها، فالمتغيرات كثيرة، هنا وهناك وعلى المستوى العالمي، ودولار الأمس ليس كدولار اليوم، والذي كان يتباهى بصداقته لبريطانيا وأميركا فإنما يفعل مثله الآن - إن فعل - على استحياء ومن وراء حجاب، متعللاً دائماً بضيق ذات اليد وهي حجة «أقدم مهنة في التاريخ»، أو متعللاً بالخوف من ذات بعضه، ولا يمكن لأمركا وبريطانيا أن تعيش فيه - أي داخله - كبعضه.

إن ما نراه من صور «الانهيار» هي في الحقيقة «صور التحوّل التاريخي» لهذه الأمة باتجاه مرحلتها «الجديدة» في العصر «الجديد». فطوال السبعة قرون الماضية، التي نسمّيها مرحلة الانحسار، والتي شهدت تمرکزنا القومي - الجغرافي ما بين المحيط والخليج، بدأت هذه الأمة تعيد بناء واقعها الجديد على أسس ذاتية، وبدأت تهضم وتدمج ما بين مختلف الشعوب التي استوعبتها في إطارها التاريخي عبر مسيرتها السابقة. بدأت بتحديد شخصيتها «القومية» قبل سبعة قرون، أما شخصيتها العالمية فكانت قد تحددت من قبل ذلك، أي من قبل أربعة عشر قرناً. ولا تناقض بين «شخصيتها العالمية» التي رافقت مرحلة امتدادها نحو النصف الجنوبي من العالم، وبين «شخصيتها القومية» التي رافقت مرحلة انحسارها عن العالم وبنائها الذاتي لنفسها. ومن هنا نفيتُ أن يكون تحرير صلاح الدين الأيوبي للقدس «تحريراً

دينيًا» وقلت إنه كان «تحريراً قومياً» جاء ضمن مرحلة بناء العرب القومية لشخصيتهم الجديدة، وأن التحرير قد انطلق من «وحدة مصر وسورية» وليس من إجماع المسلمين أو مشاركتهم. أما كون صلاح الدين «كردياً» على رأس العرب فإنه لم يكن يمارس عليهم «سيادته» ككرد، كما أن العرب لم يتميّزوا عنه بعروبتهم، وهو الدور نفسه الذي أداه في الأندلس يوسف بن تاشفين الذي لم يطرح نفسه سيداً بربرياً على العرب، ولا تميز عنه العرب بعروبتهم. ويرجع السبب هنا إلى أن العروبة ليست واردة بالمفهوم التمييزي العنصري في التاريخ العربي ضمن مرحلتيه: مرحلة الامتداد والانحسار. وإنما زوجت المرحلتان التاريخيتان ما بين الخصائص «العالمية» والخصائص «القومية» للإنسان العربي. وكم من مرة كرّرنا القول بأن الإنسان العربي هو وارث «كل رسالات السماء» التي اختُمت بالنبي العظيم، كذلك فالإنسان العربي هو وارث «كل حضارات الأرض» التي تجمّعت له تاريخياً وجغرافياً ما بين المحيط والخليج في هذا الحوض الوسط من ملتقى العالم القديم وتياراته الفكرية والفلسفية والحضارية. ثم إن الإنسان العربي - على الصعيد السُلالي - هو الآن ثمرة لقاح كل تلك الشعوب الأميّة «غير الكتابية» التي تداخل فيها، فهو الآن «وارثها التاريخي» أيضاً. فالإنسان العربي قد استجمع عبر تاريخه «الخصائص العالمية» كافة على المستويات الثلاثة: الديني والحضاري والسُلالي، فهو خلاصة عالمية لا يمكن أن «تنقسم على نفسها»، لا دينياً ولا حضارياً ولا عُنصرياً. والذين فهموا القومية العربية خلاف ذلك أساءوا إلى أنفسهم قبل الإساءة إليها.

إن أمة استجمعت في ذاتها كل هذه المواصفات طوال أربعة عشر قرناً، وارتكزت على موقع الوسط من العالم ليست أمة طارئة ليعبث بها «حفنة» من اليهود، أو رعاة البقر، فخصائصها العالمية تمكّنها دائماً من امتصاص الطوارئ في حياتها، وكل ما يحدث الآن هو طارئ قياسي على حجم وجودنا واتساعه ومعناه.

الميلاد الجديد للإنسان العربي

ولعلنا سننطلق - من بعد البحث في هذه الخصائص العالمية - إلى مراقبة كيفية ميلادها ضمن صورة أخرى معاصرة تترافق تماماً والميلاد الجديد للإنسان العربي، فهذه العناصر تبدو وقد تحركت بمجموعها - ومنذ الآن - لتطرح مفهوماً محدداً للإنسان العربي في هذه المرحلة الجديدة، وهو مفهوم يرقى على المفاهيم الراهنة بأشكالها القومية التي استندت إلى النقل الحرفي من الغير، أو المفاهيم الدينية السلفية التي لم تبصر بعد مرحلة التغيير التاريخي - الأيديولوجي.

قلت إننا أمة نطلق نحو «ميلاد جديد» مندفعة إليه في حاضرها وفي مستقبلها بما ورثته في تكوينه «القومي» من «خصائص عالمية»، فامتنا وارثه كل «الرسالات السماوية»، وتستوي على موقع «الوسط» من العالم. بذلك جمعت «الكل» في خصائص تكوينها فأصبحت «متسامية» بحكم هذا التكوين على «جُزئياته»، أي متسامية على ما تؤدي إليه هذه الجُزئيات في حال «تفردّها» أو انقسامها. فهي متسامية على «العنصرية» لأنها نتاج كل العناصر والسلالات البشرية فليس ثمة «عرقية» في الشخصية العربية، وهي متسامية على «العصبية» الحضارية التي جزأت العالم إلى شرق وغرب وأسود وأبيض لأنها نتاج كل الحضارات العالمية بما فيها حضارات الشرق والغرب وإفريقيا، وهي متسامية على نزعة «الخصوصية الدينية الضيقة» لأنها نتاج كل الرسالات السماوية التي أودعها الله قلب الإنسان وعقله، وهي متسامية على النزعات «البيئية المكانية» التي تعزز روح الإقليمية لأنها في موقع الوسط من العالم وهو موقع التماس مع كل الأمكنة والقارات. فهذا التكوين العالمي للإنسان العربي ينفي بحكم شموليته وكلّيته تأثيرات «التفرد الجزئي» أيّا كان نوعها. ثم إن هذا التكوين العالمي في كليّاته المتفاعلة والمتداخلة (رسالات سماوية - حضارات إنسانية - سلالات بشرية - موقع وسط) يعطي الإنسان العربي

معنى «الوحدة» الجامعة لكل هذه الأبعاد، والمنفتحة عليها في الوقت ذاته.

والتاريخ كقوة حاملة للزمن ومحمولة به إنما يعمق مجرى هذه الوحدة، والزمن بما هو «صيرورة» إنما يجري بهذه الوحدة عبر «مراحل» لينتقل بها من حال إلى حال ومن خاصية إلى خاصية. ففي البدء، أو طوال القرن الهجري الأول كان «الاتساع بالفتح» الذي فجر أقصى ما لدى «شعب القبائل الأمية العربية» من طاقات على طريق الرسالة، فغسلنا أقدامنا في مياه الأطلسي والهادئ على السواء. غير أن ذلك الاتساع كان «يتمحور» تدريجاً حول مركزية داخلية في عمق الوسط طوال المرحلتين الأموية والعباسية. ثم انحسر هذا الاتساع عن الأطراف ليظل متوحداً بمنطقة الوسط التي هي مستودع كل الحضارات البشرية بقيمتها وفلسفاتها وأفكارها، فبقينا طوال مرحلة الأمويين والعباسيين التي أعقبتها ونحن في حوار دائم «بعضنا مع البعض الجديد»، ملأً ونحلاً ومذاهب وفلسفات وأدياناً وعلومًا شتى. فتدامجت - في موقع الوسط هذا - الرسالات بالحضارات بالسلالات، فكان «الإنسان العربي الجديد» بمعنى الولادة في ذلك الوقت، أي من القرن الهجري الأول إلى القرن السابع الهجري (تقريباً).

والثفت «منطق التاريخ» ليسائلنا: أبتلك القوى الإبداعية الحضارية شبه المتناهية وما أبدعتم حضارة ذات قدرة على الاستمرار والتواصل كما فعل الغرب؟ ونعود هنا إلى «سطحية» المنطق المتسائل من جديد، لا دفاعاً عن التاريخ العربي أو عن الإنسان العربي ولكن «فهماً» لهذا التاريخ ولهذا الإنسان. فالمتسائلون قد مضوا لأكثر من اتهام وإجابة، فنحن في نظرهم مجرد «نقله نصوص» توافر العالم من حولنا على إبداعها، وكنا نعيش على هامش الحضارات بالرغم من سيادتنا «الاستخلافية» عليها. وتنتهي محاجتهم بالقول: لماذا لم تفجروا إذن الثورة الصناعية وقد توافرت لكم كل مقوماتها في القرن الرابع الهجري، حيث كنتم - أي نحن - سادة الذهب والتجارة وأولياء الأمر في الجباية والخراج؟

أمة المستقبل ومحاولات التنبؤ

وإجابتنا واضحة فبناؤنا التاريخي، بنوعيته وكيفيته ومساره وأهدافه، ليس هو بالنموذج المماثل للتاريخ الأوروبي بحيث يمكن أن نرى أن ما نجحوا فيه هو ما فشلنا فيه. فتاريخنا لم يحاول أن يتجه نحو الثورة الصناعية، ولا توافرت مقوماتها الاقتصادية والاجتماعية في القرن الهجري الرابع. فمهمة التاريخ العربي كانت تمضي لما هو أبعد من الثورة الصناعية على النمط الأوروبي الغربي، كان منهج فعلنا التاريخي هو إرساء الأساس «الجدلي» لبناء الإنسان، لا لبناء قاعدة مادية تنمو عليها وبها «طبقة» تفني طبعة أخرى ثم تكرر لآلة تستعبد الإنسان. في تاريخنا اتحد «الغيب» و«الإنسان» و«الطبيعة» للوصول إلى هدف «حضاري كوني» يرقى على «الثنائية» التي سار عليها التاريخ في مناطق أخرى، فتاريخنا ليس هو «ثنائية وحدة الغيب مع الإنسان» ضمن التصور «اللاهوتي» للحركة الكونية. وتاريخنا ليس هو «ثنائية وحدة الإنسان مع الطبيعة» ضمن التصور «المادي» للحركة الكونية. وتاريخنا ليس هو «ثنائية وحدة الغيب مع الطبيعة» ضمن التصور «الحلولي» للحركة الكونية. فالتاريخ الذي يوحد بين الغيب والإنسان بمنظور لاهوتي لا يفعل إلا ما فعلته الكنيسة في القرون الوسطى فأبدعت أكثر النصوص «خُرافة» في فكر الإنسان. أما التاريخ الذي يوحد بين الإنسان والطبيعة فلا يمكن أن ينتج سوى حضارة «مادية وَضَعِيَّة» تسحق كَوْنِيَّة الإنسان، وهي الصورة التي انتهى إليها عالم اليوم ما بين الرأسمالية الصناعية والماركسية بوجهيها المتخلف والمتقدم، وكلتا الطريقتين ليستا بطريق التاريخ العربي، لا الطريق اللاهوتي ولا الطريق المادي الوضعي. فالطريق في تاريخنا هو طريق وحدة «الغيب والإنسان والطبيعة». وبتفاعل هذه القوى بعضها ببعض ظهر منذ القرن الهجري الأول «إنساننا العربي الجديد»، الإنسان الحامل لخصائص الوحدة الكونية والمعتبر عنها في نزوعه التكويني وحركته التاريخية.

كان يمكن للإنسان العربي - لو لم تكن حركته التاريخية مقيدة منذ البدء بالإسلام

- أن يكون أكبر متجبر في التاريخ. إذ كان يمكن أن يقيم من العلاقات الاقتصادية والاجتماعية بالشعوب «المقهورة» أشكالا تعسفية تؤمن له سرقة كل «فائض قيمة» في إنتاجها، ولتسهيل عليه وقتها أن يقيم «الأساس المادي» لما هو أكبر من «ثورة أوروبا الصناعية» ومن ثم «التكنولوجية» التي تستعبد بها الشعوب اليوم. غير أن «تشريعات» الغيب الذي حمل التاريخ العربي قد دمرت علاقات «الاستغلال» كافة فحدّد «الشكل التاريخي» لتطورنا على نحو حضاري وإنساني مغاير، فكيف كان تدخّل الغيب وما هو أثره الإيجابي في تاريخنا؟

الميلاد الجديد يجمع بين الإسلام والإنسان

في دراسات التاريخ يبحث بعض المعاصرين عن «صراع الطبقات»، ويحثون عن «التواصل» عبر قوى «النفي» المتدافعة. يحاولون الوصول بشكل «هندسي» أو بشكل «جذري» إلى لولية التطور، وبالطبع فإنهم في هذا السياق يردّون كل «الظواهر» إلى تشخيصاتها الاجتماعية الوضعية تحت مُسمّيات كثيرة. حتى في تاريخنا العربي، يحاول البعض الآن «إعادة» تفسير هذا التاريخ بما يتلاءم وأجواء هذه «المعارف» الجديدة.

لدى تطبيق هذه المناهج في البحث والتقصّي لظواهرنا التاريخية، فإنه من الواضح جداً أنها ستكتشف «عوامل مغايرة ومختلفة» ذات تأثير فعلي في مسيرة تاريخنا. ولولا هذه العوامل لكان يمكن لمسارنا التاريخي أن يأتي مقارباً لمواصفات هذه المناهج المادية الجدلية التاريخية، بكل ما عرفه تاريخ العالم من صراعات طبقية.

سيكتشف المؤرّخون أن تاريخنا كان دوماً هو تاريخ «تفتيت الطبقات» لا تاريخ «تركيز الطبقات» كما كان عليه الحال في أوروبا. وسيكتشف المؤرّخون أن تاريخنا كان دوماً هو تاريخ «التدماج مع الشعوب» لا «التمييز عنها والتعالي عليها»، فتاريخنا

أمة المستقبل ومحاولات التبيس

يجمع في «جوهريته» ما بين التفتيت الطبقي والتدماج الإنساني الذي تم عبر دورات حضارية متعددة. ولتوضيح هذا المعنى أقول:

على صعيد التشريعات الاقتصادية الإسلامية يفهم الفقهاء والمفسرون وبعض الناس أن مصدر هذا التشريعات هو الحدّ من «غُلُوّاء» الظلم الاجتماعي، فالإسلام قد استنّ شرائع للمجتمع «العبودي» كفل بها «حقوقاً» للعبيد، كما استنّ شرائع بالنسبة إلى المجتمعات الزراعية والتجارية أبرزها «الزكاة» و«تحرير الربا» إضافة إلى ما يلزم هذه الشرائع من «الحضّ على الصدقة والإنفاق» وتنمية دافع الفضيلة في الإنسان. هذه هي حدود الفهم الديني لظاهرة التشريعات الاقتصادية في الإسلام.

على صعيد فهم آخر، وهو الفهم التاريخي الذي يقوم على دراسة نشوء الطبقات وتطورها، نجد أن لهذه التشريعات الإسلامية الاقتصادية وجهاً «جدلياً» خطيراً، وقد انعكس هذا الوجه الجدلي على تطور الطبقات بما منع من «تركزها» و«تواصلها التاريخي». فكل طبقة تنمو بتركيز فائض القيمة المستثمر من جهد من هم تحت طائنتها، عبداً أو فلاحين أو عمالاً، وجاء الإسلام فحدد علاقات للإنتاج تتناقض مع الوسائط المادية لترتكز فائض القيمة. فالفلاح يمارس حقوقاً بوجه مالك الأرض على غير غرار علاقات الإنتاج التي عرفها المجتمع المصري العبودي التي عرفتها مجتمعات «قناة الأرض» في مختلف أنحاء العالم. والدارس بالتفصيل لهذه التشريعات بدءاً من النظم التي أرساها الرسول الأعظم في مجتمع المدينة ثم ما أثارته أرض «الصوافي»، والتقاليد التي اتبعت في «المساقاة» و«المزارعة» و«المغارسة» ونظم ملكية الأرض «البور» والأراضي «المروية»... إن الدارس لهذه التشريعات سيعرف لماذا لم يعرف التاريخ العربي «النظام الإقطاعي» بما تعرفه به الدراسات الحديثة.

ثم هناك نظام «الزكاة» الذي منع «تركز الثروة» في قبضة «جيل واحد» إضافة إلى نظام «الإرث» الذي منع «تواصل الثروة» عبر «الأجيال»، ويأتي «فوق» ذلك

كله «تحریم الربا» الذي يعتبر من أفعال الوسائط المالية لتركيز الثروة وبالتالي تركيز الطبقة.

إن هذه التشريعات متى دُرست بعناية ودقة من منظور تطوُّري تاريخي تؤكد لنا على دور الإسلام الحاسم في تفتيت «البنية الطبقيّة» عبر تاريخنا الطويل. وقد كان يكفي أن تغيب مثل هذه التشريعات الاقتصادية العظيمة ليملك أحدنا وعائلته ما لا يطمح إليه آخرون عبر التاريخ. وبالحيلولة الإسلامية ما بين تاريخنا والتركُّز الطبقي، أيّاً كان شكله الإنتاجي، فقد غابت «الطبقة الاجتماعية القائدة» وغابت في المقابل الطبقة الاجتماعية المناقضة لها. فالإسلام بما رسمه من شرائع «العدالة» الاجتماعية إنما كان «يُفتّت» تاريخياً الوجود الطبقي نفسه حتى لا تعلو فئة على فئة في هذه الأمة.

وتاريخنا العظيم لا ينتهي بنا إلى هذه النتيجة فقط، وإنما يتأثر بوجه آخر هو وجه «التدماج الإنساني»، فالتاريخ الشامل عبر أربعة عشر قرناً هو تاريخ متّسع لتدماجات شتّى ما بين العرب وغيرهم. ودون تفصيل تاريخي للموجات البشرية العديدة التي تداخلنا بها، فإن نظرة عابرة إلى «الدورة الزمنية» لهذا التداخل توضح لنا أنه ما مرّ «قرن» دون ابتعاث جديد لهذه الدورة مع شعب من الشعوب. وقد أثرت كل دورة بما حملته من قوى جديدة على تركيبة السلطة وغيّرت موازين «ملكيّة الأرض»، وغيّرت كذلك المسيطرين على توجيه السوق الداخلي وعلى علاقاته الخارجية. ويكفي في هذا السياق أن نتخذ من تغيّرات ملكيّة الأراضي في مصر منذ عهد الخليفة المعتصم إلى آخر مملوك قبل عهد محمد علي باشا دليلاً على ذلك. والأمر نفسه ينطبق على بلدان الوطن العربي الأخرى. فالتدماج مع هذه الشعوب، الذي كشف الله عنه في مطلع سورة الجمعة^(١)، هذا التدماج قد أضاف إلى التفتّت الطبقي عنصر و«الاهتزاز الاجتماعي» الذي لم يستقر في أيّ ملكية، كما حال هذا التدماج التاريخي بالشعوب

أمة المستقبل ومحاولات التغيير

خلال دوراته العديدة دون استقرار سلطة سُلالية معينة تستطيع أن تستحوذ لنفسها على رِيع الأرض.

إذن، تاريخنا هو تاريخ «تفتيت الطبقات» لا تاريخ «تركيز الطبقات»، وهو تاريخ «التدماج» مع الشعوب لا تاريخ «التعالي» على الشعوب، وتاريخ بهذه الصفة الحضارية لا يمكن أن يؤدي إلى النتائج الاقتصادية والاجتماعية نفسها التي انتهى لديها عند غيرنا. ففي حين أصبحت «الطبقة» هي محور الهاجس «الثوري» في الغرب جعل تاريخنا من «الإنسان» مصدراً للاختيار والحياة، ومصدراً للتغيير، ومحوراً للفاعل والتأثير.

حين غفلنا عن هذه المعاني التاريخية ذهب المنظرون العرب يبحثون عن التغيير في «الطبقة» ولا في «الإنسان»، متبئين بذلك مفاهيم لا طبقة لها وغافلين عن إنسان لا طبقة له، وكان ذلك أحد وجوه الأزمات في تكوين المثقف العربي وإحدى نتائج فشل الأنظمة التي تصدّت لقيادته.

قلنا: إن منهجية حركيتنا التاريخية تعطي دلالة قطعية على وحدة فعل «الغيب والإنسان والطبيعة»، مما يجعل تفسيرنا للتاريخ يستبعد المفهومين «اللاهوتي» و«الوضعي» وبذلك تطرح دراسات الوجود العربي «تجربة فلسفية جديدة» أمام الإنسان المعاصر في نظريته الكونية.

وقلنا: إن تطبيق هذه المنهجية الجديدة في التفسير على مسيرة تاريخنا العربي ستقودنا إلى أن نكتشف أن تاريخنا قد اتّسم «بتفتيت التركيز الطبقي» إضافة إلى «المدماجة بين الشعوب عبر دورات حضارية- زمنية ذات خصائص مختلفة». ونخلص من هنا إلى النتيجة «اللاطبقيّة في بناء الإنسان العربي»، وإلى النتيجة «الإنسانية» في منحاه القومي.

وقلنا: إن حصيلة ذلك كله تنتهي إلى بلورة وجود عربي متحرّر من الطبقة،

ومتفاعل بفعله مع الغيب والطبيعة، ومنفتح على كل الحضارات والسلالات ومتبصر في كل أنماط التراث الديني كما حدّد القرآن.

تشكّل هذه المقولات «الإطار الفلسفي» لبحثنا في الوجود العربي وقضياه، فنحن لا نستبعد الدين وإنما نوّكد عليه باعتباره دلالة على تأثير الغيب في الواقع، كذلك لا نستبعد قوانين الطبيعة ونصادرها بشكل لاهوتي كما فعلت الكنيسة إزاء «غاليلو» الذي أثبت حركة دوران الأرض. كذلك لا نلغي دور الإنسان الذي يحلّ في موقع الوسط بين الغيب والطبيعة.

ثم إننا نعتبر أن هذا «الإطار» الذي يوحد ما بين الغيب والإنسان والطبيعة هو أرقى نتيجة فكرية يمكن أن تثبتها حركتنا التاريخية التي كوّنت إنساننا العربي تكويناً حرّرت به من أسر الطبقة الاجتماعية - الاقتصادية، ومن أسر الشوفينية القومية، ومن أسر العصبية الحضارية، ومن أسر التعنّية الدينية، ومن أسر الإقليمية المكانية.

من هنا تتحدّد «كيفية مخاطبة» الإنسان على طريق بنائه الحضاري الذي يستلهم آفاق هذا التكوين الفلسفي - التاريخي. وقد أدّت «أخطاء المخاطبة» التي عمد إليها كثير من المدارس الفكرية إلى تقليص دور الإنسان العربي في معركة وجوده، كما سهّلت على آخرين الانحراف بمعركة هذا الوجود، لأن هذه المعركة لم تطرح ضمن بنائها الفلسفي - التاريخي الصحيح.

مثال على ذلك الموقف من إسرائيل: فالموجود الإسرائيلي - ضمن منهجنا الفلسفي - التاريخي لا يشكل مجرد «احتلال استيطاني» لبقعة حسّاسة في الوطن العربي، ولا يشكل مجرد «قاعدة إمبريالية» لاستنزاف الأنظمة الثورية، ولكنه يشكل «القيض البديل» للوجود العربي نفسه. فالحركة الصهيونية التي تجسّد الغطاء الأيديولوجي للكيان الإسرائيلي ترتكز على كل الخصائص التي «تتناقض» مع خصائص الوجود العربي. فالصهيونية هي التعبير عن الدين اليهودي ضمن أقصى حالات العداء للديانات

أمة المستقبل ومحاولات النجس

الأخرى، ويتحوّل الدين لدى الإسرائيلي إلى سياج للعزلة وإلى «خصوصية تاريخية» لا يشاركه فيها الآخرون. والنقيض تماماً في تجربة الإنسان العربي هو الإسلام الذي طرح منذ يوم حِراء وارثاً لكافة الديانات وخاتماً لها ومنفتحاً عليها. والتناقض الثاني هو في التكوين التاريخي للإنسان اليهودي، فاليهودي ينشأ على «عصبية عرقية» تتعالى بعنصرية الدم وبالتالي ما حاکمتهم النازية الألمانية (الآرية) إلا بعين مفاهيمهم حين استعلت عليهم بقاء الدم الآري. أما التكوين التاريخي للإنسان العربي فهو تكوين التدامج مع كل السلالات والانفتاح على كل الحضارات الإنسانية. وهذا هو الفارق بين الخصائص «العالمية» للإنسان العربي والخصائص «الشوفينية» لليهودي المتصهّين. فإسرائيل تحتوي على كل الخصائص البنائية والتاريخية التي تتناقض قطعياً مع خصائص الوجود العربي. في الصهيونية يتحوّل اليهودي - وبما يساعده عليه تاريخه - إلى «ضد» للعالمية، إلى «ضد» للقوميات البشرية، إلى «ضد» للحضارات الإنسانية، إلى «ضد» للرسالات السماوية، وبالتالي إلى ضد لكل ما يعبر عنه الوجود العربي. فمعركتنا مع إسرائيل هي «معركة وجود ضد بديل مناقض» وليست معركة «حدود» ضد «احتلال استيطاني». وفي إطار هذه المعركة يجب أن نفجّر نحن كافة خصائص وجودنا المناقضة للوجود الإسرائيلي، دينياً وقومياً وحضارياً وتاريخياً ومكانياً.

إن بناءنا التاريخي المعاصر، الذي يشهد حالياً بداية ميلاد الإنسان العربي الجديد المشبع بهذه الآفاق، لا يملك إلا أن يفجّر معركته «الكلّية» بوجه البديل الإسرائيلي المناقض. وليس لنا خيار، كذلك ليس لهم من خيار، إلا أن يهزم أحدنا الآخر هزيمة «قطعية ونهائية»، ومع «ثقتي المطلقة» بأن النصر «التاريخي» هو في أيدينا كما قرره الله في سورة «الإسراء» فإنني على ثقة بأن ذلك النصر لن يعني فقط دمار إسرائيل بل سيعني أيضاً تحرير الشخصية اليهودية من بنائها التاريخي الزائف. فحين ينبثق فجر

جذور المازق الأصولي

الإنسان العربي فلن يشاركه نقيضه على أرضه. كذلك فإن معركة انتصار الإنسان العربي ستعني ابتعاث كل القِيم والخصائص العالمية التي كَوّن بموجبها الإنسان العربي نفسه، بل إن فهم هذه الخصائص هو طريقة لفهم نفسه أولاً وهو على طريق معركته «القومية» والتي تعني في جوهرها معركة السلام والوحدة الإنسانية ضد ما تمثله الصهيونية.

البداية إذن هي بتصحيح مفاهيمنا الفلسفية والتاريخية، وإعادة مناقشة تركيبتنا الاجتماعية عبر مسيرتنا، وإعادة تحديد مفاهيمنا القومية بما يحرّرها من إسقاطات الفهم الأوروبي عليها. ونحن على طريق المراجعة شاء بعضنا أم أبى... ونحن على طريق التغيير الجذري شاء بعضنا أم أبى. والثقة قائمة في الله وفي الأمة وفي التاريخ، ثم في العمل «الجماعي» والجهد «المؤسسي» و«الاجتهاد النوعي».

الهُوَ امش:

[illegible]

الخاتمة

وهل إلى خروجٍ من سبيل؟

ما عينته في هذه الدراسة الموجزة، ألاّ تسلم الأمة «عربية في مركز الوسط من العالم» و«إسلامية تمتد ما بين المحيطين الأطلسي والهادي» قدرتها لحفنة من الجهلة المتخلفين تحت دعاوى المجاهدين الأفغان، فمصرينا، إسلاماً، وعروبة، أكبر منهم ويتجاوزهم.

فالتدافع الحقيقي هو بيننا وبين إسرائيل، فإن كان «المجاهدون» الأفغان مسلمين حقاً فهم «امتداد» لهذا التدافع وليسوا بدلاء منه كما أراد، لنا ولهم، السادات وبريجينسكي بعد اتفاق كامب ديفيد.

فالله، سبحانه وتعالى، قد قضى باختيار مكانين فضلهما في الأرض، وقضى باختيار شعبين فضلهما بين الناس.

المكان الأول هو «الأرض المقدسة» التي يسميها الفلسطينيون باسمهم خلافاً لحقيقتها ومُسمّاها، والتي يسميها الإسرائيليون باسمهم خلافاً، أيضاً، لحقيقتها ومُسمّاها، فهي ليست بفلسطينية ولا بإسرائيلية، ولكنها «الأرض المقدسة» التي تستمدّ قدسيّتها من علاقة الله بها، فهي أرضه وليست أرض الفلسطينيين أو الإسرائيليين، وفيها، مارس الله «الحاكمية الإلهية» مباشرة عبر الأنبياء، دون استخلاف لأحد، فلما تمرد الإسرائيليون على الحاكمية الإلهية المباشرة، وطلبوا ابتعاث ملك منهم، كانت «حاكمية الاستخلاف» بداية بداؤود وسليمان. فمن يستقرّ به المقام في هذه الأرض المقدسة فعليه أن يستجيب لكلمات الله و«إرادته»، أكان فلسطينياً أم إسرائيلياً، وإلا ساد منطق التدافع والذبح والمجازر.

ولأن الإسرائيليين يدركون ذلك «دينياً» وإن تظاهروا بـ«العلمانية الصهيونية» فإنهم يستهدفون السعودية والقائمين عليها من آل سعود، بل يحركون منذ الآن اتجاهات سخيفة في العالم الإسلامي تنادي بتدويل الحرم المكي والمدينة المنورة، لجعل الحجاز «مشاعاً» أمام التقدم الإسرائيلي.

ولكن لأن الله هو الأعلم بمنطق «التدافع» الذي فرضه على الشعبين، وما بين الأرض الحرام والأرض المقدسة، فقد جعل من السعودية أحد أكبر وأهم مستودعات النفط في العالم، وكذلك من هم «حول» أمّ القرى، من الكويت وإلى قطر والإمارات، وذلك تبعاً للمسؤولية عن الذكر، وهي مسؤولية تخصيصية لا علاقة للجهاد في أفغانستان بها، بل هو انصراف عنها.

دوائر الفعل الإلهي

هذه الدوائر، ومنها تحريم مكان وتقديس آخر، واصطفاء شعبين، ثم تدافعهما، أكبر من أن تحيط بها عقليات وضعية المنهج أو حتى عقلانية موضوعية.

العقلية «الكونية» وحدها هي التي تنفذ إلى ذلك حين يتم تأسيسها بموجب كتاب «كوني» مطلق هو «القرآن» الذي جعله الله مفتاحاً لفهم «أمره المنزه» و«إرادته المقدسة» و«مبشئته المباركة». حيث تتحد في «مكنوناته» تلك الثلاثية الجدلية: «جدلية الغيب والإنسان والطبيعة» حيث نفهم من خلالها لماذا الثراء والنفط هنا، ولماذا الفقر والجوع هناك؟ ولماذا «عاد» الإسرائيليون من وراء التاريخ ليتحدثوا عن الحق التاريخي والديني في الأرض المقدسة ولم يذهبوا إلى وطن بديل آخر؟ ولماذا هذا التدافع الفلسطيني معهم باسم «الحق القومي» والديني معاً؟ بل ولماذا الزلازل والبراكين والفيضانات وهو سبحانه «الرحمن الرحيم»؟ بل ولماذا احتراق الأطفال دون سنّ الحلم، ولم يرتكبوا بعد خطيئة، في المذابح والمجازر، سواء أكان لآبائهم يد فيها أم كانوا أبرياء؟!

الخاتمة

تساؤلات لا يُجاب عنها إلا بفهم هذه الجدلية الثلاثية (جدلية الغيب والإنسان والطبيعة) ومن خلال الكتاب القرآني الكوني.

هذا البعد «الإلهي - الغيبي»، وهو أهم أركان الجدلية الثلاثية، غير معترف به في الدراسات المعاصرة، لأنه في تقدير الكثيرين غير علمي وغير موضوعي وغير تطبيقي ولا يخضع لمقاييس تجريبية.

ثم إنه يقود - في تقديرهم - لابتعاث «فكر خرافي أسطوري» سبق للفيلسوف أوغست كونت (١٧٩٨ - ١٨٥٧) أن دحضه بوصفه نهجاً «لاهوياً» أعقبه نهج «عقلي طبيعي» ثم «وضعي». وسبق لعالم النفس سيغموند فرويد (١٨٥٦ - ١٩٣٩) أن دحضه أيضاً باعتباره نهجاً خرافياً يعقبه دين ثم علم، وكذلك العديد من الفلاسفة. فلا نفتح بقولنا هذا حول «البعد الغيبي» سوى أبواب «الخُرافة الأسطورية» و«القدرة الإلهية» التي تستلب الإنسان والطبيعة معاً.

ومما يرهن على ذلك احتمال القرآن نفسه على كثير من قصص «الجن» و«الملائكة» والكائنات غير المرئية، وحتى مخاطبة سليمان للجن والطيور والنمل. إنها «أزمة معرفة إنسانية» وليست «مشكلة تطور» عقلي من اللاهوت إلى العقل الطبيعي ثم الوضعي، أو من الدين إلى العلم. وجوهر الأزمة يكمن في الفارق بين العقل الوضعي المحدود بالتجربة البشرية والعقل «الكوني» الذي يتسامى إلى «المطلق»، بما في ذلك مطلق الطبيعة ومطلق الإنسان.

في إطار الفكر الكوني فقط يمكن أن نفهم كيف خاطب سليمان النمل والجن والطيور، وذلك دون أن نكون لاهوتيين بمنطق «أوغست كونت» أو خُرافيين بمنطق «فرويد». بل بهذا المنطق الكوني نفسه نستوعب ثم نتجاوز أرقى المناهج المعرفية المعاصرة بما في ذلك المعرفية «الابستمولوجية» التي فككت كل شيء، وأغرقت المعرفة في بحر من النسبية الاحتمالية المفتوحة دون قدرة على التركيب من بعد التفكيك.

خلق الكون ليس عبثاً

لم يخلق الله - سبحانه وتعالى - هذا الكون عبثاً، وإنما خلقه بغاية «الحق»، وامتد بهذه الغاية زماناً ومكاناً: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِبٍ ۚ مَا خَلَقْنَاهُمْ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَئِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [مختان: ٣٨-٣٩].

فالخلق الإلهي للكون ليس عبثاً، وليس ملهاة إغريقية، ولم يخلق الله الكون لتغيب عنه «إرادته» رغم ما يغتر به الناس من ظاهر «المشيئة الإلهية» بقوانينها العلمية الطبيعية والتطبيقية، غافلين عن فعل «الإرادة الإلهية» التي تتحكم في الزمان والمكان، وغافلين عن «الأمر الإلهي» الذي يعلو حتى على الإرادة الإلهية التي تعلو بدورها على المشيئة الإلهية. إذن، ما قلته في الصفحات السابقة هو نقطة من بحر هذا الفهم الكوني المستمد من كونية القرآن، ورؤية الوجود وحركته من خلاله، وجمع بين بعد الغيب والإنسان والطبيعة. فلغيري من الوضعيين أن يحلّلوا الأحداث بمنطق استراتيجي موضوعي، فهم لا يعلمون - بحكم ثقافتهم - إلا «ظاهراً من الحياة الدنيا»، ولكن نهجي ومنهجي غير ذلك لأن الرؤية الكونية تعطي غير ذلك.

المهمة الملحة، ومن هنا نبدأ

ولأنني لم أرد أن تفهم الرؤية الكونية كبعد «غيبى أحادي» بمعزل عن جدل الإنسان نفسه وجدل الطبيعة، فالثلاثية متكاملة جداً، وإنما كان إلحاحي في الجزء الثالث من هذه الدراسة على العمل «المؤسسي» و«الجماعي» انطلاقاً من مقدمات مشروع مركز دراسات المناهج والأنساق الحضارية.

من خلال نسقنا الحضاري العربي نفذ إلى مكونات إنساننا العربي، ومكيفات سلوكه الفكري والاجتماعي، والتعرف على المنهج الذي كونه، ثم الاتجاه به إلى التجديد النوعي ودرء الاستلابات عنه ولا سيما الأصولي المتطرف منها.

الخاتمة

إنَّ من شأن الحضارة العالمية المعاصرة توظيف كافة النظريات العلمية ومناهج لتحليل المختلفة للكشف عن ظواهر السلوك الإنساني. ومن هنا تُطبَّق على الإنسان نهج علم النفس الاجتماعي التحليلي وفي إطار يحتوي كل متاحات الدراسات الأنثروبولوجية أو ما نترجمه بعلم الإناسة بالإضافة إلى التاريخ واللغويات أو علم الألسنية.

وهذا النوع من التحليلات يُعتبر من أخطر الأسلحة المعاصرة بالنسبة إلى القوى التي تعمل لمصلحة مجتمع معين (قوى التطور والتغيير) والقوى الأخرى التي تعمل ضد المجتمع (قوى الإحباط والتدمير). فالقوى الإيجابية تحاول عبر دراساتها وكشفها عن النقائص السلوكية ليندفع على طريق الحضارة والتطور. أما القوى المعادية فإنها تسعى عبر اكتشافاتها التحليلية إلى وضع المخططات الملائمة لاحتواء تفاعلات المجتمع ضمن السيطرة عليه. وإسرائيل تشكل في عالمنا العربي هذه القوة التدميرية الإحباطية. وأود أن أشير هنا إلى توظيف محدود للدراسات الإسرائيلية عن الشخصية العربية في البرامج الإذاعية والتلفزيونية المخصصة للعرب، ولا سيَّما مواد برنامج «العم حمدان» و«ابن الرافدين» و«زكي المختار» الذي وصفته مجلة «فلسطين الثورة» (عدد رقم ٢٧٣ تاريخ ٢٦/٣/١٩٧٩ صفحة ٤٧) بأنه قد حقق في حرب حزيران/يونيو ما لم يستطع أن يحققه مردخاي غور قائد سلاح المظليين.

غير أن التوظيف الحقيقي والكامل والفعال لـ«دراسات الشخصية» يمتد لأبعد من المجالات الإعلامية. ويتعداها إلى ما هو أخطر في السيطرة على الشعوب. بل إن هذا النوع من الدراسات نفسه لم يتطور بشكل فعال إلا في إطار الحرب العالمية الثانية، وفي قمة نشاط الولايات المتحدة لإخضاع غيرها من الشعوب. فقد أدت تلك الحرب إلى ضرورة أن يتفهم الأميركيون اليابانيين بغرض السيطرة على الحرب والوصول إلى سلم دائم ولذلك استدعت الحكومة الأميركية عدداً من الأنثروبولوجيين

وعلماء النفس وطلبت إليهم تحديد الإطار الصحيح للشخصية اليابانية والكشف عن خصائصها السلوكية. وقد واجهت أولئك العلماء مشكلة عويصة إذ كان ينبغي وقتها أن تتم تلك الدراسة عن بعد باعتبار أن الدراسة الميدانية كانت مستحيلة في ظروف الحرب. وقد استُخدمت نتائج تلك الأبحاث في إعداد البرامج الإذاعية الموجهة إلى اليابان وفي كتابة المطبوعات والنشرات المختلفة واستخدمت في تدريب الجيش الأميركي وضباط البحرية الأميركية وإعدادهم للحكم العسكري لليابان، وأخيراً في كيفية إعداد معاهدة السلم مع اليابان ضمن تطويق كامل للشخصية اليابانية وعزلها عن دورها التقليدي في الشرق مع محو أصالتها، وتحويلها إلى تابع مقلد للحياة الأميركية. وقد جمعت قائمة فريق البحث الأميركي العاملة الأنثروبولوجية روث بندكت تلك الأعمال ضمن كتاب تخيّرت عنوانه من سحر الشرق الياباني وهو «الأقحوان والسيف».

أما على الصعيد العربي فإن إسرائيل تجري على الشخصية العربية ما سبق أن أجراه الأميركيون من قبل على الشخصية اليابانية، غير أن إسرائيل تدرسنا عن قرب وليس عن بُعد كما جاءت الدراسات الأميركية عن اليابان.. ويعني هذا القرب الدراسات اليومية على سكان الضفة والقطاع، وجمع تحليلات الشخصية العربية خارج إسرائيل عن طريق بعض الأساتذة الغربيين في الجامعات الأميركية والأوروبية المنشأ. وأشار هنا - مثلاً - إلى دراسات سكور غير المنشورة عن المثقفين العرب وانعكاسات هزيمة عام ١٩٦٧ والموجودة في أرشيف الجامعة الأميركية في بيروت. ولا يعني هذا أن سكور وغيره يعملون لحساب إسرائيل، ولكن هذا لا ينفي أن من أغراض هذه الجامعات استكشاف المنطقة العربية ومسحها بالتحليل الكامل لعقلها وخصائص تكوينها. وتعلّق إسرائيل والغرب أهمية كبرى على هذه الدراسات الميدانية عن الشخصية العربية التي يجريها هؤلاء الأساتذة ويدعمونها بكل الوسائل. إذن تجري

إسرائيل هذه الدراسات باهتمام بالغ وبما يشمل تحليل الأفلام السينمائية العربية والاهتمام بالأدب العربي والمسرحيات وفحص المجلات الشعبية وقصص الأطفال والأمثال الشعبية والمعتقدات. ومن هنا لا أدري ما سيكون عليه عنوان الكتاب الذي سيختاره الباحثون بمعهد ليفي أشكول ليضمّ الأعمال التي سبقت ومهدت لتطورات خطيرة تمت في ساحتنا العربية، ولا تقلّ خطراً عن نتائج «الأقحوان والسيف» التي أخضعت اليابان وكيفت الشعب الياباني لقبول معاهدة السلم المفروضة عليه من قبل الاحتلال الأميركي. ثم كيفت تطوره في ما بعد، ليأتي ملائماً لمقتضيات سلم أميركي طويل المدى في المحيط الهادئ.

أستطيع التقدير أن إسرائيل والغرب قد استمداً نوعية دراسات «روث بندكت» في وضع مخططاتهم كافة وتميرها في المنطقة وذلك بعد أن تعرّفوا على الخصائص السلوكية للإنسان العربي في مرحلة وهذته الراهنة، وعرفوا كيف يوظفون تماماً كل التغيرات القائمة في تركيبه المعاصر، وفي فهمه لقضايا المصيرية وطريقة تعامله معها: فمثلاً حين تقرر سنية حمادي أن العرب قد تميّزوا بقدرات الحماس الجماعية، ولكن لأسباب سلوكية معيّنة خاصة بمستوى النضج الحضاري، لا يستطيعون المتابعة الجماعية لما تحمّسوا له بالنشاط الدؤوب نفسه، لأن ما تحمّسوا له لم تسبقه دراسات موضوعية ولم تعقبه خطط واقعية عملية ولا مؤسسات مقتدرة، فهنا يطبق الموجه الاستراتيجي الأميركي هذه الفقرة على علاقات العرب بكل مقرراتهم في القمة من زاوية المراهنة على افتقار العرب لحماس المتابعة في التنفيذ، الأمر الذي يتطلب إدراكاً موضوعياً للاستمرارية بمعزل عن الفورة العاطفية، والذي يتطلب أسلوباً جماعياً في التنفيذ بمعزل عن الفردية، هنا يعطي عامل الوقت قدرات العدّ التراجعي عن الفكرة تمهيداً لتحويلها في مسارب جانبية ثم تلاشيها. والأسلوب السلوكي المعتمد في هذه الحالة هو تفريغ القرارات من مضمونها خارج مناخ الحماس الجماعي، مع استخدام

وسائل أخرى تحجم فاعلية أي موقف، ويسهل عليهم الأمر بتوظيف نظرية «الفردية» العربية و«نزعة الشك المطلقة» والنفور من أي صيغة جماعية للعمل.

إن دور دراسات الشخصية القومية في وضع الخطط الهادفة إلى إخضاع الشعوب وتمير المخططات المدروسة علمياً عليها، ليس مجرد استنتاج أُلقي به دون تدبر. إذ يمكن الرجوع إلى دراسة هوبل «عن الشخصية القومية من وجهة نظر الأنثروبولوجيا، الصادرة عام ١٩٦٧»، وإلى دراسة مارغريت ميد حول «الأنثروبولوجيا اليوم» الصادرة عام ١٩٥٧، ليتأكد لنا - عبر ما يشبه الاعترافات - التوظيف الأميركي الكامل لدراسات الشخصية القومية في وضع مخططات السيطرة على الشعوب.

وقد ذكرت مارغريت ميد أن كل بحوث الشخصية القومية لم تكن تجري لذاتها، وإنما كانت أشبه بالدراسات التطبيقية بغرض إمداد السلطات العسكرية والجبهات الحكومية بالبيانات اللازمة التي تسمح لهم بفهم خصائص وسلوكية الشعوب التي تهدف الولايات المتحدة إلى احتوائها والتأثير عليها. وتأتي ضمن هذا الإطار مؤتمرات عدة تمولها الجامعات الأميركية في مناطق مختلفة لدراسة الشخصية الخليجية بالذات، ومنها كما ذكرت سابقاً الندوات العالمية باسم الدراسات المتوسطة التي تُعقد في روما، والتي يُدعى إليها كل ذوي العلاقة بشؤون الخليج. وقد أصدرت هذه الندوة عدة دراسات هامة شملت «اتجاهات الشباب في الخليج»، ومنها «موازن القوى المتغيرة في الخليج الفارسي» عام ١٩٧١ و«خلاف أم تعاون بين متجي النفط ومستهلكيه» عام ١٩٧٤ و«العائلية والحدائق» عام ١٩٧٥. وهناك عدد من الدراسات المماثلة التي تبقى طي الكتمان حتى لا تتسرب محتوياتها. وهذا لا يعني أن كل المؤسسات العلمية أو الأكاديمية تؤدي أعمالها لمصلحة الاستخبارات، بل أردت الإشارة إلى استغلال الدراسات فقط.

ونظراً إلى تماثل المناهج التحليلية المستخدمة لدى الباحثين الإسرائيليين والغربيين،

الحاتمة

وكذلك الباحثين العرب، فليس من الصعوبة أن نكتشف تماثلاً في النتائج التي يخرجون بها من بحوثهم الميدانية. بل تُعتبر بعض الأبحاث العربية مصدراً في أبحاث إسرائيلية؛ وقد رأينا كيف اعتمد هار كاربي على بحثي الدكتور حامد عمار حول «التنشئة في قرية مصرية» والدكتور الدمرداش سرحان حول «المصلحة والحضارات». ومع ذلك وإنصافاً للباحث العربي يجب القول بأن الباحث العربي تشدّه ظواهر التخلف، أو التخلف كما ينمظهر في السلوك العربي، وذلك ضمن محاولاته لاستقصاء بواعث هذه المسلكية وإيجاد الحلول لتجاوزها. وليس ذنب الباحث العربي أنه يتعامل في الحقيقة مع واقع متخلف. أما الباحث الإسرائيلي والغربي فإنه ينقّب عن هذه الظواهر السلوكية نفسها لينفذ بها إلى إخضاع المجتمع العربي وتكييف مستقبله. فحين يدرس جورج قرم ما سمّاه «النزاع بين التغير والتأثير» في إطار «الاتجاهات الجديدة في المجتمع العربي والحرب الأهلية في لبنان» (الباحث، السنة الأولى، العدد الثاني، ١٩٧٨، صفحة ٦ - ٢٢) ويركّز على مسألة البنية العائلية، أو حين يقدّم علي زيعور دراسته القيّمة حول «التحليل النفسي للذات العربية - أنماطها السلوكية والأسطورية» ويركّز على نقاط يعتبرها البعض «سلبية».. حين يدرس هؤلاء هذه الأنماط فإنهم يسعون في الوقت نفسه إلى كشفها وتجاوزها وتعرية أسسها الاجتماعية والتاريخية. فليس من مهمة الباحث الاجتماعي العربي تمجيد الذات العربية في تخلفها، وإنما ينظر فقط إلى مشكلاتها ويحاول إيجاد حلول لها. إذ يجب فهم ما يكبه الباحث العربي فهماً صحيحاً، أما بالنسبة إلى الباحث الإسرائيلي فيجب ألا نكتفي بما يُضمره من نزعات عداوية. والمطلوب أن نحصل على هذه الدراسات كافة وأن نخضعها للفحص والتحليل من وجهة نظر لم تتبلور معالمها الفلسفية بعد بشكل كامل، غير أن هذا لا يمنع من بلورتها ضمن مسار العرض والتحليل.

في ذلك الوقت فقط نستطيع أن نردّ على القائلين بأن موشي ديان كان ينظر بعينه الواحدة، على نحوه، أفضل بكثير من كل المبصرين العرب.

فهرس الأعلام

- أ -

- آل بوش ٤٠
آل سعود ٧١، ١٥٠
آل سعود خالد (الملك) ٧٨
آل سعود، سعود بن عبد العزيز ٧٧
آل سعود، عبد العزيز (الملك) ٥٨، ٧١، ٧٢، ٧٤، ٨٢، ٩٥
آل سعود، فهد بن عبد العزيز (الملك) ٧٨، ٨٠
آل سعود، فيصل (الملك) ٧٧، ٧٨
آل سعود، نايف بن عبد العزيز (الأمير) ٩٥، ٩٦

- ت -

- تاتشر، مارغريت ٥٠
التونسي، خير الدين ٨٣

- ج -

- الجبرين، عبدالله بن عبد الرحمن ٨٣
ابن باديس ٨٣
ابن باز، عبد العزيز ٧١، ٨٢، ٩٦
ابن تاشفين، يوسف ١٣٦
ابن تيمية ٥٨
ابن عبدالله، حمود ٨٣

- ح -

- حاج حمد، محمد أبو القاسم ٧، ٩، ١١
١٥، ٢٠
الحايك، عبد الفتاح ٩٦
الأفغاني، جمال الدين ٨٤
الأيوبي، صلاح الدين ١٣٥، ١٣٦

- ب -

- باول، كولن ٤٠

جذور المازق الأصولي

- ش -
 حديد، مروان ٦٠
 الحسين بن علي (الإمام) ٥٧
 حسين، صدام ٨٨
 حسين، طه ٨٤
 الحوالي، سفر ٨٣
 حوي، سعيد ٦٠
- ض -
 ضيدان، بن حثلين ٧١
- ط -
 الطهطاوي، رفاعه رافع ٨٤
- د -
 الدويش ٧١
 ديان، موشي ١٥٧
- ر -
 رايس، كوندوليزا ٤٠
 رضا، رشيد ٨٤
- ز -
 زيعور، علي ١٥٧
- س -
 السادات، أنور ٧٨، ٥٨، ٥٥
 السباعي، مصطفى ٦٠
 سعد الدين، عدنان ٦٠
 سلطان بن بجاد ٧١
 سليمان (النبي) ١٥١
 السويدي، أحمد خليفة ٢٣
 السيد، لطفي ٨٤
- ع -
 العاني، محمد ١٥
 عبد الرزاق، علي ٨٤
 عبد الناصر، جمال ٧٧
 عبده، محمد ٨٤
 العتيبي، جهيمان بن سيف ٧١
 عدوان، كمال ١٨
 عرفات، ياسر ٨٨، ٨٩
 العطار، عصام ٦٠
 عقلة، عدنان ٦٠
 العلواني، طه جابر ٦٤
 علي بن أبي طالب (الإمام) ٥٨، ٧٧
 عمار، حامد ١٥٧
 العودة، سليمان ٨٣
- غ -
 غاليو ١٤٤
 غور، مردخاي ١٥٣

فهرس الاعلام

- ف -

فاطمة، بنت الرسول ٥٨، ٧٧

فرويد، سيغموند ١٥١

فوكوياما، فرانسيس ١٩

- ق -

قزم، جورج ١٥٧

- ن -

ناصر، كمال ١٨

النجار، أبو يوسف ١٨

نوريغا ٣٨

- ك -

كليتون، بيل ٤٠

كونت، أوغست ١٥١

- ه -

هاوي، اسل وارن ٣٨

هوبل ١٥٦

- م -

محمد بن عبد الوهاب ٥٨

المزروعى، عبيد ٢٤

فهرس الأماكن

أوروبا ٣١، ٣٤، ٣٥، ٤١، ٦٧، ٩١،
١٢٣، ١٢٩، ١٤٠

أوروبا الغربية ١٧، ٢٦
إيران ١٨، ٢٤، ٣٥، ٤٥، ٧٨، ٨٦، ٨٧،
٨٨، ١٠١
إيطاليا ٥٠، ٥٢

- ب -

باكستان ٣٥، ٣٧، ٣٩، ٤٧
بحر قزوين ٤٠
البرتغال ٣٣
بريطانيا ٣٣، ٣٧، ٤٧، ١٣٥
بيروت ٨

- ت -

تركيا ٤٥
تونس ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٦

- ج -

الجزائر ٨٢، ٨٣، ٨٤، ١٢٧
جزيرة العرب ١٢

- أ -

جا ١٢٩
بها الوسطى ٣٧، ٤٠، ١٠١
لاتحاد السوفياتي ١٤، ١٥، ١٧، ١٩، ٢٤،
٢٥، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٤١، ١٠١، ١٠٢
١٠٣، ١٢٣
لأحساء ٧٤
لإثيوبيا ٤٦
لأردن ٤٤، ١٢٦
لإسرائيل ١٩، ٣٧، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٩، ٥١،
٦٤، ٧٥، ٨٤، ١٢٣، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٤،
١٣٥، ١٤٤، ١٤٩، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥
لأفغانستان ١٤، ١٥، ١٨، ٢٥، ٢٧، ٣٧،
٨٢، ٨٦، ٩١، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٢٣،
١٥٠

لألمانيا ٤٨

لأمارات العربية المتحدة ٢٣، ٢٤، ٦٠،
٨٩، ١٥٠

لإمبراطورية الهيلينية ٣١

لأمريكا انظر الولايات المتحدة الأميركية
لأنغلس ١٣٦

جذور المازق الأصولي

- ش -
جنوب أفريقيا ٣٣
جيزان ٧٤
شمال أفريقيا ٤٠، ٨٠، ٨٨
- ح -
الحجاز ٧٤
الصومال ٨٢
الصين ٤٠، ٣٧، ٢٦، ٢٥
- خ -
الخرطوم ٧٧
الضفة الغربية ٤٤
- د -
دار السلام ٣٩
عراق ١٤، ٢٧، ٣٩، ٤٠، ٩٣، ٨٤
- ر -
روسيا ٣٧
الرياض ٧٨
- ز -
زامبيا ٣٣
زيمبابوي ٣٣
فلسطين ٢٧، ١٠٢
فيتنام ٣٦
الفيليبين ٤٦
- س -
السعودية ٥٧، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٥، ٨٦، ٩٠، ٩٥، ٩٧
السودان ٨٤، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ١٢٩
سوريا ٦١، ٧٣، ٧٤، ٨٢، ٨٤، ٨٩، ١٢٦، ١٣٦
- ق -
قبرص ٦١
القدس ١٠١، ١٣٥
قطر ١٥٠
القوقاز ٤٠
- ك -
كشمير ٨٢، ٤٥

فهرس الأماكن

نيويورك ١٧

- ه -

الهند ٣٥

- و -

واشنطن ١٧

الولايات المتحدة الأمريكية ١٤، ١٧، ١٨،
١٩، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٦،
٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٣، ٤٦، ٤٧،
٤٨، ٤٩، ١٠٢، ١٠٣، ١٢٣، ١٣٥،
١٥٣

- ي -

اليابان ١٥٤

اليمن ٧٧، ٨٩

اليمن الجنوبي ٣٣، ٨٤

كوريا ٣٦، ١٢٣

كوريا الشمالية ١٨، ٢٤، ٣٥

الكونغو ٣٣

الكويت ٣٩، ٤٠، ٧٥، ٧٨، ٨٠، ١٥٠

كينيا ٣٣

- ل -

لبنان ٨٤، ١٣٣

ليبيا ٦١، ٧٨، ٨١، ٨٨

- م -

مصر ٢٥، ٥٨، ٦٠، ٦١، ٧٣، ٧٨، ٨٢

٨٤، ٨٧، ٩٠، ١٢٦، ١٣٦

- ن -

نجد ٧٤

نيروبي ٣٩

فهرس المصطلحات

الأصولية السعودية ٧١	- أ -
الإعلام ٤٨	الاجتهاد التراكمي ٦٣
الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (١٩٤٨)	الاجتهاد النوعي ١٤٦
٤٢	أحداث أيلول/سبتمبر (٢٠٠١) ٧، ٢٦،
الإمبريالية ١٧، ٢٦، ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٤١،	٥٢، ٣٦، ٣١
٤٢، ٤٦، ٥٠، ٥٢	الإخوان المسلمون ٦٠، ٨٩
الأمن الفكري ٩٥، ٩٦، ٩٧	الإرادة الإلهية ١٥٢
الأثروبولوجيا ١٥٦	الإرهاب ١١، ١٧، ١٨، ٢٧، ٣٢، ٣٣، ٣٧،
الأيدولوجيا ٤٨	٣٨، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ١٠٣، ١٢٤
أيلول الأسود (الخرطوم) ١٨	الاستخبارات الإسرائيلية ١٨، ٣٨
	الاستخبارات الأميركية ٣٨
- ب -	الاستعمار ٣٣
البتاغون ٤٠	الإسلام ١٣، ٥٧، ٦٢، ٦٥، ٨٢، ٨٤، ٩٢،
البنك الدولي ٣٥	١٢٩، ١٤٠، ١٤٥
البنية الطبقية ١٤٢	الإسلام الجهادي ٨
	الإسلام المعتدل ١١
- ت -	الإسلام الوسطي ٧، ٨
التأويل ٥٦	الاشتراكية ٣٤، ٨٤
تحريم الربا ١٤٢	الأصول التراثية ٨
التدوين ٦٢	الأصولية الإسلامية ٥١، ٥٥، ٥٩، ٦١،
التطرف الأصولي ٥٥	٩٦، ٦٣

تنظيم القاعدة ١٩، ٣٩

- ث -

الثورة الإيرانية (١٩٧٩) ٢٣، ٢٤، ١٠٢

الثورة البروتستانتية ٨٥

- ج -

جامعة الإمام ابن سعود الإسلامية (الرياض)

٧٢

الجهة الإسلامية ٦٠

جريدة الخليج (الشارقة) ٥٦، ٥٩

جريدة الشرق الأوسط ٩٦

جريدة الفجر (أبو ظبي) ٢٤، ٢٥، ٦٠، ٨٠

جريدة اللواء الإسلامي ٥٩

الجهاد الأفغاني (١٩٧٨ - ١٩٧٩) ٢٣

- ح -

الحاكمية الإلهية ٦٣، ٩٣، ٩٤

الحدائث ٤٦، ١٢٤

الحرب الإيرانية - العراقية (١٩٨٠) ٢٣

حرب الخليج الثانية ٢٦، ٣٨، ٤٨، ٧٩، ٨٣

الحرب الصليبية ٥٠

الحرب العالمية الثانية ٣٢، ٣٣، ٩٧، ١٥٣

حرب العراق الأولى ١٣

حرب العراق الثانية ١٣

الحركات الأصولية ٧، ١٨، ٥١، ٥٢، ٦٥، ٨٢

حركة الإخوان المسلمين (سورية) ٦٠

حركة الإخوان المسلمين (مصر) ٦٠

حركة جهيمان بن سيف العتيبي ٥٧

الحركة الصهيونية ١٤٤

حركة النهضة ٧٩

الحضارة العربية الإسلامية ٥٠

- خ -

الخوارج ٥٨، ٧٧

- د -

الديمقراطية ٨٤

- ر -

الرابطات الفرنكفونية ٣٣

رابطة الكمنولث ٣٣

الرأسمالية ٣٢، ٤٢، ١٢٩، ١٣٩

الرشوة الفلسطينية ٢٧

- س -

السنة ٥٧، ٨٩

- ش -

الشيوعية ٤٢

- ص -

الصحة الإسلامية ٥٦، ٦١، ٦٣

صراع الطبقات ١٤٠

الصهيونية ١٤٦

جذور المازق الأصولي

- م -

- مجلة الاتجاه ٦١، ٧٥
المذهب الحنبلي ٥٨
مركز البحوث والدراسات الإسلامية ٧٣
مركز الدراسات المتوسطة (روما) ٩٨
المسلمون ١٣، ٢٦، ٢٧، ٣٧، ٤٣، ٤٩،
٥٢، ٥٥، ٥٧، ٧٠، ٨٦
المعهد العالمي للفكر الإسلامي (فرجينيا)
٦٤
المؤسسات الدينية ١٣

- ن -

- النضال الفلسطيني ٤٤
النظام الإقطاعي ١٤١
النظام الليبرالي ٣٦
النفعية ٣٦
النهج الإصلاحية ٦٢

- هـ -

- الهيمنة الأميركية ٣١

- و -

- الوسطية ١١

- ي -

- اليهود ١٣٦

- ط -

- طالبان ١٨، ١٩، ٢٦، ٣٨، ٣٩، ٥٠

- ع -

- العالم الحر ٤٣
العدوان الثلاثي (مصر) ١٢٦
العولمة ١١، ٣١، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤٧،
٥٠، ٥٢، ٦٤، ١٢٤

- غ -

- الغزو السوفياتي (أفغانستان) ٢٤، ٢٦

- ف -

- الفقه الإسلامي ٨
الفكر الأصولي ١٢، ٥٦

- ق -

- قبيلة العتية ٥٨، ٧١
قبيلة عجمان ٧١
قبيلة مطير ٧١
القرآن الكريم ١٣، ٥٧، ٦٢، ٦٣، ٧٠،
٩٢، ١٢٥
قناة الجزيرة ١٨، ٣٨

- ل -

- الليبرالية ٣٦، ٤٢، ٤٦، ٤٩، ٥٢، ١٢٣، ١٢٤

يؤكد المؤلف أن الحركات الإسلامية المتطرفة لم تكن لتشكل ظاهرة بالحجم الذي اكتسبته في العقود الأخيرة لولا التوظيف الأميركي لها.

وفي عرضه لأطوار هذا التوظيف، يوضح أبعاد «الفخ» الذي نصبه النظام الأميركي للاتحاد السوفياتي في أفغانستان؛ ولماذا اختارت الولايات المتحدة في ما بعد ستار «مكافحة الإرهاب» واستخدمته «مضيدة» للإيقاع ببعض الأنظمة وإحكام الهيمنة على مصادر الثروة النفطية.

وفي هذا السياق يتطرق إلى طبيعة المخطط الأميركي للسيطرة على العالم في ضوء الإشكاليات التي تكتنف ظاهرة العولمة.

محمد أبو القاسم حاج حمد كاتب سوداني. لعب أدواراً سياسية في كل من السودان وإثيوبيا منذ الستينيات. عمل مستشاراً علمياً لـ «المعهد العالمي للفكر الإسلامي» في واشنطن. أسس عام ١٩٨٢ «مركز الإنماء الثقافي» في أبو ظبي وأقام أولى معارض الكتاب العربي المعاصر بالتعاون مع العديد من دور النشر اللبنانية.